الجزء الثالث — المجلد التاسع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٤ — ٢٩ شوال سنة ١٣٧٣

مقالة أبي العلاء
أو
مذهب العقل

لأبي العلاء المعري آراء في الدين والحياة والأخلاق ، لو جمعت ونسقت لكانت مذهباً مستقلاً في الأصول والفروع والعبادات وبعض المعاملات ، تشبه مقالات بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة أو الخوارج أو غيرهم من فرق الإسلام .

ودليل أبي العلاء في عقيدته وسائر آرائه العقل وحده ، لا يثق إلا به ولا يعتمد إلا عليه ولا يصدر إلا عنه وكثيراً ما صرّح بذلك ، وقد سمى مذهبه فيما كان يعتقده ويراه « مذهب العقل » والى ذلك يشير بقوله :

« وما آدم في مذهب العقل واحداً »

ولم يمنعه من دعوة الناس الى مقالته إلا سوء ظنه بالناس ، واعتقاده أنهم عبيد الأوهام وخصوم الحقائق ، لا دواء لدائهم ، ولا صلاح لفسادهم ، وهو القائل :

لحى الله قوماً إذا جئتهم بصدق الأحاديث قالوا كفر

كم وعظ الواعظون منا وقام في الأرض أنبياء
فانصرفوا والبلاء باقٍ ولم يزل داؤك العياء

يضاف الى ذلك فقد بصره الذي جعله عاجزاً عن القيام بالأمور التي يعانيها الدعاة . فاكتفى بتدوين آرائه شعراً ونثراً ولم يجادل بها أحداً ، بل تركها للزمان .

ولئن كان أكثر آرائه صحيحاً راجحاً ، فإن في بعضها من شطط العقل ما يحاكي في الغلو والإفراط شطحات المتصوفة ، على بعد ما بين المذهبين .

رأيه في الخالق

أبو العلاء مؤمن بالله وأنه واحد لا شريك له ، عظيم لا حد لعظمته :

ما قيل في عظم المليك وعزه فالله أعظم في القياس وأكبر

يتبرأ من سفه المعطلين وجحود الجاحدين :

إذا كنت من فرط السفاه معطلاً فياجاحد اشهد أنني غير جاحد

كما يعجب لضلال الملحدين :

عجبي للطبيب يلحد في الخا لق من بعد درسه التشريحا

والبشر أصغر من أن يكونوا عبيداً له :

يسمون بالجهل عبد الرحيم وعبد العزيز وعبد الصمد
وما بلغوا أن يكونوا له عبيداً وذلك أقصى الأمد

وعلماء التوحيد في كل ما قرروه من توحيده وتنزيهه ، أعجز من أن يحيطوا بكنهه ، أو يقدروه حق قدره :

سألتموني فأعيتني إجابتكم من ادّعى أنه دارٍ فقد كذبا

وحججهم على وجوده أضعف من أن يحتاج اليها العاقل ، واختلافهم في صفاته دليل على عجزهم وفضولهم :

قلتم لنــا خالقٌ حكيمٌ قلنا صدقتم كذا نقولــُ
زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ألا فقولوا
هــذا كلام له خبيءٌ معناه ليست لنا عقول

وكتب المناظرة التي وضعوها لم يقصدوا منها الا التنافس في الدنيا :

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتبُ التناظر لا المغني ولا العُمَدُ

رأيه في العبادة

عبادة الله في رأي أبي العلاء خير ما يفعله الانسان في حياته ، لأنها واجب لمن هو أهل للعبادة ، ولأنها تزكية للنفس الإنسانية الميالة الى الشر ، تنهاها عن اقتراف الآثام :

ما أحسن الأرض لوكانت بغير أذى ونحن فيها لذكر الله سكانُ

وأنواع العبادة التي أكثر أبو العلاء من ذكرها وكان يمارسها : التسبيح والصلاة والصيام ، ويلاحظ ان صلته بالله صلة تعبد وتمجيد وإجلال وإكبار ، شأن العالم العاقل الذي فكر في جليل قدرة الصانع فعبده خاشعاً ورأى نفسه أصغر من أن يكون عبداً له ، لا كصلة بعض المتصوفة الذين يتوسلون اليه بالحب ، فترتفع الكلفة بينهم وبينه ويتغزلون به ، حتى يخيل لبعضهم انه يحل بهم . وأقواله في هذه الأنواع من العبادة كثيرة منها :

اذكر إلهك إن هببتَ من الكرى واذا هممتَ بهجعةٍ ورقادِ

أسنى فعالك ما أردت بفعله رشداً وخير كلامك التسبيحُ

ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنماتِ

اركع لربك في نهارك واسجد ومتى أطقت تهجداً فتهجدِ

صمتُ حياتي الى مماتي لعل يوم الحمام عيدُ

فمجدوا ربكم إلى أن تلفظ أمواتها القبورُ
فكل ما تفعل البرايا إلا تقى ربها يبورُ

وأعجز أهل هذي الأرض غاوٍ أبان العجز عن خمسٍ فُرِضْنَهْ
وصم رمضان مختاراً مطيعاً إذا الأقدام من قيظٍ رُمِضْنَهْ

يدعو أبو العلاء الى العبادة على أن تكون خالصةً لوجه الله ، فاذا اتخذت وسيلة للدنيا أو للخداع فتركها أولى ، إذ أن العاصي الصادق خير من العابد المنافق :

اذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقربُ

رأيه في العالم

عقل الفيلسوف وخيال الشاعر – في رأي أبي العلاء – أعجز من أن يدركا عظمة هذا الكون الدال على عظمة الخالق ، فالكون واسع لا يتناهى :

ولو طار جبريلٌ بقية عمره من الدهر ما اسطاع الخروج من الدهرِ

وهو في تكوينه ونظامه حادث يجوز عليه الفناء :

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالمِ

وأن الشمس والقمر والنجوم يكون لها نهاية كما كان لها بداية :

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من عهد عادٍ وأذكى نارها الملكُ
فإن خبتْ في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلكُ

وما خلتُ السماك ولا أخاه على خلقيهما لا يهرمانِ
ونيّر الليل وشمس الضحى داما ولكنهما يهلكانْ

وهو لا يستبعد أن يكون في الأجرام العلوية حياة كالحياة التي على الأرض :

إن لم يكن في سماء فوقنا بشرٌ فليس في الأرض أو ما تحتها ملكُ

وأن من المخلوقات ما لا تراه الأعين :

والله خالقنا اللطيف مكوّنٌ ما لا يبين لسامعٍ أو مبصرِ

ولذلك لا ينفي عن قدرة الله إمكان وجود الملائكة :

لستُ أنفي عن قدرة الله أشبا ح ضياءٍ بغير لحمٍ ولا دمْ

أما البشر فهو حادث ، ولكن كيف ومتى ؟

خالقٌ لا يشك فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقادمْ

جائزٌ أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدْ

وبصير الأقوام مثلي أعمى فهلموا في حندسٍ نتصادمْ

وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس أوادمُ

رأيه في الأنبياء والرسل والأديان والكتب المنزلة

هذا العابد الناسك الورع الصائم القائم يأبى عليه استقلاله في الرأي وتحكيمه العقل وتفكيره الحر الطليق ، أن يؤمن بكل ما أتت به الأديان إذا لم يقبله العقل :

كذب الظن لا دليل سوى العقـل مشيراً في صبحه والمساء

فهو يشك بالنبوات والرسالات شكاً منكراً كما يشك بما نقل عن الأنبياء ، ويخشى أن يكون من وضع النقلة والرواة ، ولا يصرح بعصمة الأنبياء :

ارقب إلهك في عسرٍ وفي يسرٍ واترك جدالك في بعثٍ وإرسالِ

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما دياناتكم مكرٌ من القدماء

حيلٌ تمعن على الأنا م فأدمع العقلاء همّلْ

يحدثونك عن رب العلى كذباً وما درى بشؤون الله إنسانُ

وحبها وهي مذ كانت محببةٌ أقام داود يتلو ليله الزبرا

وقال أناس ليس عيسى مقرباً فقيل ولا موساكمُ بكليمِ

فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهودُ

ولذلك سماه بعضهم بهجاء الأنبياء لما قال إنه لم يهج أحداً من الناس .
وشكه منكر أيضاً في الكتب المنزلة :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تقص وفر قانٌ ينص وتوراةٌ وإنجيلُ

في كل جيلٍ أباطيلٌ يدان بها فهل تفرد يوماً بالهدى جيل

عقولٌ تستخف بها سطور ولا يدري الفتى لمن الثبورُ

كتاب محمدٍ وكتاب موسى وإنجيل ابن مريم والزبور

ولا تقبل من التوراة حكماً فان الحق عنها في تواري

يتلون أسفارهم والحق يخبرني بأن آخرها مينٌ وأولها

صدقتَ ياعقل فليبعد أخو سفهٍ صاغ الأحاديث إفكاً أو تأولها

وأهل الأديان عنده يسيرون على غير هدى في دياجير الضلال :

وجاءتنا شرائع كل قومٍ على آثار شيءٍ رتبوهُ

وغيَّر بعضهم أقوال بعضٍ وأبطلت النهى ما أوجبوهُ

قد ترامت الى الفساد البرايا واستوت في الضلالة الأديانُ

هفت الحنيفة والنصارى مااهتدت ويهود تاهت والمجوس مضلله

اثنان أهل الأرض ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخر دينٌ لا عقل له

وقد فتشت عن أصحاب دينٍ لهم نسكٌ وليس لهم رياءُ

فألفيتُ البهائم لا عقولٌ تقيم لها الدليلَ ولا ضياءُ

لا تبدؤوني بالعداوة منكمُ فسبحكم عندي نظير محمدِ
أيغيث ضوء الصبح ناظر مدلجٍ أم نحن أجمع في ظلام سرمدِ

الإسلام

كان أبو العلاء في توحيد الله وعبادته مسلماً مخلصاً ، لا يرى مثل الإسلام ديناً يتفق مع العقل في توحيد الله وتنزيهه وتمجيده :

أفملة الإسلام ينكر منكرٌ وقضاء ربك صاغها وأتى بها

وإن لحق الإسلام خطبٌ يغضه فما وجدتْ مثلاً له نفس واجدِ

ويعظم من شأن النبي عليه السلام وينوه ببعض ما دعا اليه من معالي الأمور :

دعاكم الى خير الأمور محمدٌ وليس العوالي في القنا كالسوافلِ
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعاتٍ وآفلِ
وألزمكم ما ليس يعجز حمله أخا الضعف من فرضٍ له ونوافلِ
وحث على تطهير جسمٍ وملبسٍ وعاقب في قذف النساء الغوافلِ
وحرم خمراً خلت ألباب شربها من الطيش ألباب النعام الجوافلِ
فصلى عليه الله ما ذرَّ شارقٌ وما فتَّ مسكاً ذكره في المحافلِ

ويظهر جلياً تفضيله الإسلام قوله في مسلم تنصر بغية عَرَض الدنيا :

تنصر من بعد الثلاثين حجةً وكم لاح شيبٌ قبلها في المفارقِ
وفارق دين الوالدين بزائلٍ ولولا ضلالٌ بالفتى لم يفارقِ
فواعجباً من أزرق العين غادرٍ أفاد فمالت نفسه للأزارقِ
مخاريق تبدو في الكنائس منهم بلحنٍ لهم يحكي غناء مخارق[1]
وحسبك من عارٍ يشب وقوده سجودك للصلبان في كل شارقِ

---

(١) مخارق من المغنين المشهورين .

وما حزن الإسلامَ مغداك زاريا عليه ولكن رحت روحة فارقِ
تركت ضياء الشمس يهديك نورها وتبعْتَ في الظلماء لمحة بارق

وكان يستحسن من فروض الإسلام الصلاة والصيام وقد سبقت الإشارة اليهما في فصل العبادة ، ويستحسن الزكاة ويحث عليها :

زكوا على مذهب الكوفي[1] أرضكم وخالفوا رأيه في مسكرٍ طبخا

خذوا سيري فهن لكم صلاحٌ وصلوا في حياتكم وزكوا

فقض زكاة مالك غير آبٍ فكل جموع مالك ينفضنه

كما كان يستحسن كثيراً تحريم الخمر ، وأقواله في ذلك أكثر من أن يشار اليها ، وسنفرد لها فصلاً خاصاً .

ولكنه كان يناقش الإسلام في بعض أحكامه ، ويشك في بعضها ، وينتقد بعضها . من ذلك أنه لم تظهر له حكمة الحج واجتماع المسلمين في صعيد واحد كل سنة ، ولم يدرك من منافع الحج ما وراء المناسك الظاهرة :

ما الركن في قول ناس لست أذكرهم إلا بقية أوثانٍ وأنصابِ

وما حجي الى أحجار بيتٍ كؤوس الخمر تشرب في ذراها

أرى عالماً يرجون عفو مليكهم بتقبيل ركن واتخاذ صليبِ
فغفرانك اللهم هل أنا طارحٌ بمكة في وفدٍ ثياب سليبِ

وكان يشك بالحشر في كثيرٍ من شعره :

زعموا أنني سأرجع شرخاً كيف لي كيف لي وذاك التنامي
وأزور الجنان أحبر فيها بعد طول الهمود في الأرماس

---

(١) يريد بالكوفي أبا حنيفة ومذهبه أن الزكاة تجب في كل ماتنبته الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب .

أيها طارقٍ أصابك يا طا   رق حتى مساك للغي مامي

لو كان جسمك متروكاً بهيئته   بعد التلاف طمعنا في تلافيهِ
كالدن عطل من راحٍ تكون به   ولم يحطَّم فعادت مرةً فيه
لكنه صار أجزاءً مقسمة   ثم استمر هباءً في سوافيه

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهةً   وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنا الأيام حتى كأننا   زجاجٌ ولكن لا يعاد لنا سبك

خذ المرآة واستخبر نجوماً   تمر بمطعم الأري المشورِ
تدل على الحمام بلا ارتيابٍ   ولكن لا تدل على النشور

على أن هذا الشك المضطرم قد تهب عليه نفحة من برد اليقين فيقول :

بحكمة خالقي طي ونشري   وليس بمعجز الخلاق حشري

قال المنجم والطبيب كلاهما   لا تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسرٍ   أو صح قولي فالخسار عليكما

وكان يشك في عذاب القبر وسؤال الملكين :

إذا حرق الهندي بالنار نفسه   فلم يبق نحضٌ للتراب ولا عظمُ
فهل هو خاشٍ من نكيرٍ ومنكرٍ   وضغطة قبر لا يقوم لها نظم

ويشك كذلك بالملائكة والجن :

قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به   حساً يحس لجني ولا ملكِ

فاخش المليك ولا توجد على رهبٍ   إن أنت بالجن في الظلماء خشّيتا
فإنما تلك أخبارٌ ملفقةٌ   لخدعة الغافل الحشوي حوشيتا

ما صح عندي أن ذات خلاخلٍ   تقفى من الجن الغواة بتابعِ

وكثيراً ما ينتقد أحكام الشريعة :

إن الشرائع ألقت بيننا إحنًا ... وأورثتنا أفانين العداواتِ
وما أبيحت نساء الروم عن عرضٍ ... للعرب إلا بأحكام النبوات

تناقضٌ مالنا إلاّ السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النارِ
يدٌ بخمس مئينٍ عسجدٍ فديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار

والأُم بالسدس عادت وهي أرأف من ... بنتٍ لها النصف أو عرسٍ لها الربعُ

وكان لا يرى الجهاد :

قد ادعى النسك أقوام بزعمهم ... وكيف نسك غوي رمحه ورسُ

فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دمٍ ... ولا تلزموا الأميال سبر الجرائح

ويتهم المجاهدين بأنهم لا يبغون من جهادهم إلاّ الغنائم :

غرض القوم متعةٌ لا يرقو ... ن لدمع الشماء والخنساء

وكان لا يثق بالنقل ويطعن على ما يرويه الرواة :

كل الذي تروون عن مولاكمُ ... كذبٌ أتاكم عن يهود يُحبَّرُ

وأحاديث خبرتها رواةٌ ... وافترتها للمكسب القدماء

تلوا باطلاً وجلوا صارمًا ... وقالوا صدقنا فقلتم نَعَمْ
أفيقوا فإن أحاديثهم ... ضعاف القواعد والمُدَّعمْ
زخارف ما ثبتت في العقو ... ل عَمَّى عليكم بهن المعمْ

وكان لا يجد في جميع الفرق والمذاهب الإسلامية ما يقنع به عقله :

أرجئوا أو اعتزلوا فإني ... عن مقامكم بمعزلْ

ومعتزلي لم أوافقه ساعةً ... أقول له في اللفظ دينك أجزلُ
أريد به من جزلة الظهر لم أرد ... من الجزل في الأقوال تلوى وتجزل

جهلتُ أقاضي الري أكثر مأثماً بما نصه أم شاعرٌ يتغزلُ
وأعلم أن ابن المعلم هازلٌ بأصحابه والباقلاني أهزل
وكم من فقيهٍ خابطٍ في ضلالةٍ وحجته فيها الكتاب المنزل

أجاز الشافعي فعال شيءٍ وقال أبو حنيفة لا يجوزُ
فضلَّ الشيب والشبان منا وما اهتدت الفتاة ولا العجوز

وينفر عقلي مغضباً إن تركته سدىً واتبعت الشافعي ومالكا

خير لعمري وأهدى من إمامهمُ عكاز أعمى هدته إذ غدا السبلا

إنما هذه المذاهب أسبا بٌ لجذب الدنيا إلى الرؤساء
كالذي قام يجمع الزنج بالبصـ ـرة والقرمطي بالأحساء

ويقول في المهدي الذي ينتظره الشيعة :

يرتجي الناس أن يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا إمام سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساء

القضاء والقدر

أكثر ما قاله أبو العلاء في هذا المعنى يدل على الجبر ، وأن الإنسان أتى الى هذه الدنيا مجبراً وسيرحل عنها مجبراً ، وأنه لا خيرة له فيما قضاه الله :

قضى الله فينا بالذي هو كائن فتمَّ وضاعتْ حكمة الحكماء

وهل ألوم غبياً في غباوته وبالقضاء أتته قلة الفطن

ويفتتح مقدمة اللزوميات بقوله : « قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان الضرير رهن المحبسين وإنما قال بقضاء لا يشعر كيف هو ، كان من سوالف الأقضية أني أنشأت .... »

والشواهد على ذلك كثيرة جداً ، ولكنه إزاء ذلك ينكر على من يرتكب الذنوب ويزعم أنه مجبر قال :

كيف احتيالك والقضاء مدبرُ   تجني الأذى وتقول إنك مجبرُ

في هذا البيت مع ما تقدمه رأيان مختلفان ، بين الجبر وعدمه ، فبينا هو يقول ان كل ما هو كائن بقضاء الله ، يعود وينكر على من يجني الأذى زاعماً أنه مجبر ، فكيف نوفق بين هذين الرأيين ؟ الذي يظهر أن أبا العلاء يثبت القدرة المطلقة والأمر كله في الخلق والتدبير لله ، وذلك أدنى الى الجبر ؛ أما الشرور التي يرتكبها البشر فإنه ينزه الله عنها ، فكأنه يقول بالجبر إلا في عمل الشر ، وهكذا فقد جمع بين الرأيين ، ولعل أحسن تفسير لذلك قوله :

لا تعش مجبراً ولا قدرياً   واجتهد في توسط بين بينا

(يتبع)   خليل مردم بك

المدينة العادلة

اذا ذكر ابن سينا ذكر معه التفاؤل ، والاقبال على الحيــاة والميل الى النهوض بأعباء السياسة والتعرض لتقلباتها . فقد كان يشتغل بتصريف أمور الدولة في النهار ، ويعكف على التدريس والتأليف في الليل حتى بلغ من أسباب الدنيا كثيراً مما لم يبلغه غيره من رجال الفكر . ومن عرف أن هذا الفيلسوف العظيم كان يستمدُّ آراءه السياسية من الفلسفة اليونانية تارةً ، ومن الشريعة الاسلامية تارةً أخرى ، وأنه كان بالاضافة الى ذلك وزيراً خطيراً وطبيباً حاذقاً تهيّأ له الحياة العملية كثيراً من الملاحظات والتجارب وتضطره في الوقت نفسه الى المحافظة على التقاليد ، لم يعجب لتقيده في وصف المدينة العادلة بشروط الحياة الواقعيــة .

ان المدينة العادلة التي تصورها ابن سينا هي المدينة التي يسن فيهــا رئيسها للناس سنناً « تعرفهم بأن لهم صانعاً واحداً قادراً ، وانه عالم بالسر والعلانية ، وأن من حقه أن يُطاع أمره . وأنه قد أعدّ لمن أطاعه المعاد المسعد ، ولمن عصاه المعاد المشقي »[1] . وحاجة هذه المدينة العادلة الى رئيس صالح يسنّ السنن بالعدل ، ويدبر أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب حياتهم أشد من حاجة البدن الى الغذاء . فان الانسان كما يقول آرسطو مدني بالطبع لا يستطيع أن يعيش منفرداً من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته[2] ،

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه . النجاة ، ص ٣٠٤ ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ . راجع أيضاً محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٩ .

(٢) الشفاء ، الفصل نفسه . النجاة ، ص ٣٠٤ .

فلا بدّ إذن في وجود الناس وبقائهم من المشاركة والمعاملة ، ولا بدّ في هذه المعاملة من أن تكون على أساس سنة وعدل ، ولا بدّ للسنة من رئيس صالح يدبر الناس ويصلح أمورهم . ووجود هذا الرئيس الصالح واجب في العناية الإلهية ، لأن العناية كما يقول ابن سينا : « هي إحاطة علم الأول بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام » (١) فلا يجوز إذن أن تقتضي العناية الإلهية هذا النظام الكلي ، ولا تقتضي في الوقت نفسه وجود نبي يشرع للناس نظاماً عادلاً . فكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً مدبراً يصدر عن العقل الذي فوقه ، فكذلك يجب أن يكون للمدينة العادلة نبي يدبر أمرها بما يوحى اليه . وكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً يصدر عنه عقل آخر تحته ، فكذلك ينبغي أن يكون لكل نبي خليفة يحفظ السنة بعده . واذا كان الإنسان الفائز بالخواص النبوية يكاد أن يكون ربا إنسانيا تحل عبادته (٢) ، فخليفته الذي في الأرض يشبه العقل الأول ، كما أن ملوك الأقاليم يشبهون العقول المفارقة . وهكذا تحتذي المدينة العادلة في نظامها نظام الوجود ، كالمدينة الفاضلة التي أشار اليها الفارابي ، ولكنها لا تضرب بشروط الحياة الواقعية عرض الحائط ولا تهمل ما تشتمل عليه النفس الانسانية من قوى فاعلة ومنفعلة . فاذا قال ابن سينا كما قال أفلاطون ان المجتمع مؤلف من ثلاث طبقات هي : طبقة المدبرين ، وطبقة الحفظة ، وطبقة الصناع (٣) . فان السبب في ذلك يرجع الى اشتمال النفس الانسانية على ثلاث نفوس هي : النفس العاقلة ، والنفس الحيوانية ، والنفس النباتية . وهذا التقسيم الثلاثي الذي أولع

---

(١) الاشارات ، ص ١٨٥ ، من طبعة ليدن . النجاة ص ٢٨٤ .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والمعاملات والاخلاق .

(٣) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكونية في ذلك .

به ابن سينا تجده في مراتب الناس كما تجده في مراتب الوجود ، لأن الفيض عنده يقتضي أن يصدر عن كل عقل ثلاثة أشياء هي : العقل ، والنفس ، والفلك ، كما يستلزم أن تكون الموجودات ثلاثة أقسام : الواجب بذاته ، والواجب بغيره ، والممكن بذاته . وأن يكون للكليات ثلاثة أنماط في الوجود : وجودها في علم الإله قبل الكثرة ، ووجودها متكثرة في الاعيان ، ووجودها في العقل الانساني بعد الكثرة . فالموجودات ثلاثة ، والنفوس ثلاث ، والفضائل ثلاث ، وطبقات المجتمع ثلاث ، تدل كل طبقة من طبقاته على قوة من قوى النفس أو على مرتبة من مراتب الوجود .

فلا فرق اذن في نظر ابن سينا بين المدينة المثالية والمدينة الواقعية ، بل النظام الواقعي الذي يتكلم عنه يتفق في النهاية ونظام الوجود . ومن تذكر رأيه في فيض العالم عن المبدأ الأول ، وكلامه عن العقل الفعال وفيض الصور عنه على العالم الأسفل ، وكلامه عن الوجود كيف ابتدأ من الأشرف فالأشرف حتى انتهى الى الهيولى ، لم يعجب لاتفاق نظام المدينة العادلة ونظام الكون ، فكأن في كل شيء محسوس صورة من عالم الإله ، وكأن كل نظام واقعي منسوج على منوال النظام المثالي . وسواء أكان الوجود طبيعياً محسوساً ، أم عقلياً مجرداً ، فان القانون الكلي المسيطر عليه قانون حتمي يوحد بين المثل الأعلى والواقع ويجمع بين الألوهية والانسانية .

فليس من الخير إذن تبديل هذا النظام ما دام مصبوغاً بصبغة الإلَه ، كما انه ليس من الحكمة إبطال طبيعة النار المحرقة ما دام نفعها أكثر من ضررها [(١)] . وأي نظام هو أحسن من نظام يغلب فيه الخير على الشر ، لا بل أي مجتمع هو أفضل من مجتمع وطدت الشريعة الإلهية أركانه ، وثبت العقل دعائمه ؟

(١) النجاة ص ١٨٧ و ١٨٩ .

واذا علمنا ان الشريعة والحكمة في نظر ابن سينا متفقتان أدركنا ان الانسان إنما يصل الى السعادة بطريقين أحدهما طريق الشريعة والآخر طريق الحكمة . فالعامي يواظب على العبادات ، ويخضع للأحكام الشرعية والوضعية ، والفيلسوف يتصرف بفكره الى السعادة الروحية المحضة . واذا جاز للفيلسوف الملهم أن يتحرر من بعض القيود الاجتماعية فانه لا يجوز لجمهور الناس أن يخالفوا النظام الديني ولا أن يثوروا عليه ، ولا أن يتعرضوا للمدن الأخرى التي لها سنة مثل سنتهم .

ولكن اذا أوجب التصريح في وقت ما بأن لا سنة غير السنة النازلة ، وكان هناك مدينة حسنة السيرة يصرح أهلها بأن هذه السنة وإن كانت محمودة ، فانه ليس من حقها أن تعمّ المدن كلها فحينئذ يجب أن يؤدب أهل هذه المدينة المخالفة حتى لا يستولي على السنة بامتناعهم عنها وهن عظيم . وكيف لا يؤدبون «وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى»[1] ، فان هلكوا كان في هلاكهم فساد لأنفسهم وبقاء للسنة ، وان رؤيت مسالمتهم فرضت عليهم جزية أو ألزموا بدفع غرامة .

فالمدن إذن ثلاث : مدينة ضالة يجب دعوتها الى الحق ، ومدينة ذات سنن مخالفة تكذب صاحب السنة الكريمة ، ومدينة ذات سنة أنزلها الله تعالى . وهذه المدينة الأخيرة هي المدينة العادلة .

وابن سينا يرسم للانسان في هذه المدينة برنامجاً مفصلاً يقوم على تنزيه النفس وتكميل قوتها النظرية باكتساب المعرفة حتى تعرف ما فوقها ، وتتصل بالعقل الفعّال ، وتصير عالماً عقلياً مجرداً ، كما يقوم على تكميل القوة العملية بالفضائل ، وعلى طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى . وعلى هذا النحو يكون الثواب في

---

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق .

الآخرة متناسباً مع الدرجة التي بلغتها النفس من المعرفة كما يكون متناسباً مع صفاء جوهرها من كدورة الطبيعة .

ولذلك كان العامي أحق الناس باتباع الأخلاق والعادات التي سنها الشارع حتى يتعود الأفعال الجميلة بتكرارها مراراً كثيرة ، وزماناً طويلاً على أساس التوسط بين الأخلاق المتضادة . ولذلك أيضاً كان الفيلسوف أحق الناس بسلوك طريق المعرفة حتى يدرك المعقولات ، ويجمع بين العلم والعمل ، وينظم سلوكه وفقاً لنظام الوجود . فاذا أباح الفيلسوف لنفسه شرب الخمر شربها تشفياً وتداوياً لا تلهياً [1] ، واذا عرضت له لذة استعملها على الوجه الذي توجبه الحكمة لإصلاح الطبيعة وبقاء الشخص والنوع . ومتى صادف نفسه قد مالت الى جهة النقصان جذبها الى جهة الزيادة ، ومتى صادفها قد مالت الى جهة الزيادة جذبها الى جهة النقصان [2] .

ومن واجب أصحاب السياسات الجيدة أن يجعلوا أهل المدن أخياراً بما يعودونهم من أفعال الخير ومن واجب الفيلسوف ان يقاوم أصحاب السياسات الرديئة الذين يجعلون أهل المدن أشراراً بما يعودونهم من أفعال الشر [3] . فاذا وجد الفيلسوف ظلماً لا يستطيع دفعه هرب الى مدينة غير مدينته ، واذا أخذ وسجن عمل على الخروج من السجن ، فهو لا يعين ظالماً على مظلوم ، ولكنه لا يرضى بأن يظلم كما ظلم سقراط . وهو لا يؤيد من خرج على السنة فادعى الخلافة بفضل قوة أو مال ، بل يدعو أهل المدينة العادلة الى قتاله وقتله [4] ، وكل من كان قادراً على قتل هذا الخارجي ولم يفعل فقد كفر بالله وأحل دمه . فلا قربة

(١) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، الرسالة التاسعة في علم الأخلاق ، ص ١٥٥ .
(٢) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٨ .
(٣) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٧ .
(٤) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام . محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٢٢ .

عند الله بعد الايمان بالنبي أعظم من اتلاف الظالم المتغلب . وان وجد الحكيم ان المتولي للخلافة قد مني بنقص في عقله وسياسته ، وان الذي خرج عليه أكمل منه سياسة وأعظم عقلاً حكم بأن مصلحة المدينة العادلة تقتضي توسيد الحكم الى الخارجي دون الخليفة ، وان وجد أن أحدهما أعقل والثاني أعلم حكم بتوسيد الحكم اليهما معاً . لأن من شرط الخليفة في المدينة العادلة أن يكون أصيل العقل ، مستقلاً بالسياسة ، شجاعاً ، عفيفاً ، حسن التدبير عالماً بالشريعة ، وان يكون استخلافه من جهة اللسان بنص أو باجماع من أهل السابقة [1] .

وابن سينا يضع لهذا الخليفة برنامجاً سياسياً شبيهاً بالبرنامج الذي وضعه (فنلون) للدوق (دوبورغوني) ، فيدعوه الى تأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة ويوصيه بالاشراف على العبادات والاجتماعات العامة والاشتراك في المعاملات التي تبنى عليها أركان المدينة ، ويطلب منه أن يحول دون وقوع الحيف في المعاملات المؤدية الى الأخذ والعطاء ، وان يدعو الناس الى معاونة الناس والذب عنهم ووقاية أموالهم وأنفسهم ، ومقاتلة الأعداء وإفنائهم . ومما يجب أيضاً على الخليفة أن يصون الشريعة بمعاقبة الناس على ارتكاب المعاصي الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقة ومواطأة الأعداء ، ويشترط في هذه العقوبات أن تكون معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ، كما يشترط في ضبط المدينة أن يرتب المدبرون والصناع والحفظة ترتيباً صالحاً ، وأن يكون لكل منهم رئيس تحته رؤساء يلونه الى أن ينتهي الأمر الى أفناء الناس . فلا يكون في المدينة بطالة ولا انسان معطل ليس له مقام محدود . ويجب أيضاً أن يكون في المدينة مال مشترك يؤخذ من الأرباح المكتسبة والطبيعية لإنفاقه على المصالح العامة وعلى الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ،

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ، يقول ابن سينا : « الاستخلاف بالنص أصوب » .

وعلى الشيوخ والمقعدين الذين حيل بينهم وبين الكسب بأمراض وزمانات ، فان قوت هؤلاء لا يجحف بالمدينة . وكما انه يجب تحريم البطالة فكذلك يجب تحريم الصناعات التي تنتقل فيها الأموال والمنافع من غير مصلحة بازائهـا مثل القمار فإنه يكسب ربحاً من غير منفعة البتة ، ومثل السرقة واللصوصية والقيادة فانها تدعو الى أضداد المصالح والمنافع ، ومثل المراباة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله ، ومثل الزنا الذي يدعو الى الاستغناء عن أفضل أركان المدينة وهو الزواج [١] .

وهنا نجد ابن سينا يشدد في أمر الزواج فيشترط فيه أن يكون ظاهراً علنياً ، حتى لا يقع خلل في انتقال المواريث ، وأن يكون ثابت الدعائم فلا تقع الفرقة بين الزوجين لأقل سبب .

ومن أجل ذلك أيضاً يرى أن لا يكون الطلاق بيد المرأة لأن المرأة في نظره واهية العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب . فمن حق الرجل أن يملكها ، وعليه أن يصونها ويكفيها حاجتها ، وليس من حقها أن تملك الرجل ولا أن تكون من أهل الكسب .

وكما أن المرأة أكثر انخداعاً وأقل للعقل طاعة ، فكذلك الناس منهم من يكون بعيداً بطبعه عن تلقي الفضيلة كالذين نشأوا في الأقاليم الشمالية والجنوبية ، ومنهم من يكون حسن المزاج كالذين نشأوا في الأقاليم المعتدلة الشريفة [٢] .

ولسنا في حاجة الى القول ان رأي ابن سينا في المرأة وفي تفاوت طبائع الناس انما يرجع الى تأثير آرسطو من جهة والى تأثير التقاليد الاجتماعية المحيطة به من جهة أخرى . فهو لم يخالف في ذلك آراء أهل زمانه ، ولم يفكر في نظام اجتماعي مختلف عن النظام المألوف . ومن عرف أنه كان وزيراً ، وانه كان

(١) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت .
(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .

عليه أن يدير أمور الدولة ، لا أن يبدل نظامها ويقلب أوضاعها لم يعجب لتمسكه بحبل الأوضاع الاجتماعية الراهنة . وكيف يفكر في تبديل هذا النظام وهو نظام إلهي ثابت رتبت أوضاعه كترتيب الموجودات ، لا بل كيف يتصور عالماً على غير هذا النمط من الوجود والخير فيه مقتضى بالذات . ان المجتمع الانساني لا يصبح كاملاً الا اذا عمل كل فرد من أفراده على اكتساب الكمالات الخاصة به . وأول هذه الكمالات أن يعلم الانسان أن له عقلاً هو السائس ونفساً أمارة بالسوء كثيرة المعايب ، فاذا ثقف عقله وهذب نفسه استطاع أن يبلغ غايته ، ولكنه اذا اتبع اللذات الخسيسة وانغمس فيها عجز عن إدراك السعادة .

وليس اكتساب هذه الكمالات الانسانية خاصاً بفئة من الناس دون غيرها ، بل المديرون والحفظة والصناع في هذا الأمر سواء « ويحتاج أصغرهم شأناً ، وأخفهم ظهراً وأرقهم حالاً وأضيقهم عطناً ، وأقلهم عدداً من حسن السياسة والتدبير ، ومن كثرة التفكير والتقدير ، ومن قلة الاغفال والاهمال ، ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأديب والتعديل والتقويم الى ما يحتاج اليه الملك الأعظم ، بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس والبحث والتنقير ، والفحص والتكشيف أو من استشعار الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمأنينة ، والاشفاق من انفتاق الرتق واختلال السد أكثر ، لأصاب مقالاً . لأن الفذ الذي لا ظهير له ، والفرد الذي لا معاضد له أحوج الى حسن العناية ، وأحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورفد الوزراء والأعوان ، ولأن المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترقيح العيش ومرمة الحال الى أكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر »[1] . فلا غرو اذا حسنت أخلاق الفقراء وساءت أخلاق الرؤساء ، لأن الناس

(١) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٤ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب طبع بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩١١ .

يكتمون عن الرؤساء عيوبهم ويغشونهم بالثناء الكاذب . ويغرونهم بالتقريظ الباطل، وليس كذلك حال من دونهم من السوقة، فان أعداءهم يعيرونهم بالمعايب والمثالب، كما أن أصدقاءهم ينبهونهم على عيوبهم فيصلحون أخلاقهم ويصبحون أقل استرسالاً من الرؤساء .

وابن سينا لا يوجب على العامة ملوكاً كانوا أو سوقة أن يتعلموا الفلسفة وأن يرتقوا بعقولهم الى تصور حقيقة الله كالعلم بأنه غير مشار اليه في مكان، وانه غير منقسم بالقول، وانه ليس خارج العالم وداخله، فان عامة الناس لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها، ولا ان يدركوا حقيقة التوحيد والتنزيه، ويكفيهم من معرفة الله أن يصدقوا بوجوده، وان يعلموا انه واحد حق لا شبيه له [1]، وان ينصرفوا بعد ذلك الى تطبيق الأحكام الشرعية والاشتغال بالأعمال الدنيوية . فان الحقيقة في نظر ابن سينا يجب أن يضنّ بها على غير أهلها، وأن تصان عن المتبذلين والجاهلين، قال : « فان وجدت من تثق بنقاء سريرته، واستقامة سيرته، وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس، وبنظره الى الحق بعين الرضى والصدق فآته ما يسألك منه مدرجاً مجزءاً مفرقاً ... وعاهده بالله وبإيمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتيه مجراك، متأسياً بك، فان أذعت هذا العلم واضعته فالله بيني وبينك، وكفى بالله وكيلا »[2].

فليس من مصلحة المدينة العادلة أن يشتغل الناس جميعاً بمثل هذه المباحثات والمقايسات، لأن ذلك قد يوقعهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة، فتكثر فيهم الشكوى، وتزداد بهم الشبه، ويصعب على السائس ضبطهم . فينبغي لمن رام أن يكاشف الناس بالحقائق الإلهية، أن لا يكلمهم عنها إلا برموز وإشارات من الأشياء المألوفة عندهم، وان لا يضرب للسعادة والشقاوة إلا أمثالاً مما

(١) الشفاء، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه .
(٢) الاشارات، ص ٢٢٢، من طبعة ليدن .

يفهمونه ويتصورونه . وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً . فما كل ييسر له في الحكمة الإلهية (١) .

وقد جعل الله الناس في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين . ولو كان الناس جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم . ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا بأسرهم ، كما أنهم لو استووا في الغنى لما مهن أحد لأحد . ولو استووا في الفقر لماتوا ضراً وهلكوا بؤساً . وذو المال المغفل من الأدب اذا تأمل حال العاقل المحروم ظن أن المال الذي وجده مغير من العقل الذي عدمه . وذو الأدب المعدم اذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه . وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرأفة (٢) .

ان نظام المدينة العادلة في نظر ابن سينا يستلزم تفاوت الناس في مراتبهم وصفاتهم كما يقتضي أن تكون الثقافة خاصة بفئة معينة من الناس هي النخبة المختارة من الشعب . فالمرأة غير مساوية للرجل ، والعروق البشرية الناشئة في الأقاليم المعتدلة أكمل من العروق الناشئة في الأقاليم الشمالية والجنوبية . والنظام الاجتماعي الذي سنته الشريعة لا يختلف عن نظام الخير الذي أفاضه الله على الوجود .

فينبغي للانسان اذا رام أن يكون سعيداً أن يتقيد بهذا النظام وأن يعمل على سياسة نفسه وسياسة أهله وولده سياسة عادلة . واحق الناس وأولاهم بتوطيد أركان النظام الاجتماعي الملوك ومن يليهم من الوزراء والرؤساء والولاة . فان المدينة العادلة لا تستطيع البقاء الا اذا كافحت جميع القوى العمياء التي تعمل

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه .
(٢) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٣ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب ، بيروت ١٩١١ .

على تقويض أركان المجتمع ، بل النظام الاجتماعي العادل لا يقوم إلا على أساس مزدوج من الدين والفلسفة ، فما يأمرنا به الدين توضحه الفلسفة ، وما تبرهن عليه الفلسفة يأمر به الدين .

تلك هي آراء ابن سينا في المدينة العادلة . وهي مستمدة من آراء أفلاطون في كتاب الجمهورية . ومن آراء الفارابي في المدينة الفاضلة . فابن سينا قد استمدّ من أفلاطون قوله باشتمال المدينة العادلة على ثلاث طبقات هي طبقة المدبرين وطبقة الحفظة وطبقة الصناع ، كما أخذ عنه قوله بانقسام النفس الانسانية الى ثلاث قوى ، وهو قد استمدّ من الفارابي قوله بترتيب أعضاء المدينة العادلة على صورة شبيهة بترتيب الموجودات واتصالها بعضها ببعض كما قلده أيضاً في قوله ان للمدينة العادلة نظاماً من حقه أن يعم المدن كلها . والفرق بين ابن سينا وأفلاطون ان ابن سينا لم يقل بالشيوعية في النساء والمال ، كما قال بها أفلاطون ، بل تشدد في أمر الزواج وعده ركناً من أركان المدينة العادلة كما اعتبر الملكية الفردية القائمة على المال الموروث أو الموهوب أو الملقوط دعامة أساسية في المعيشة . والفرق بين ابن سينا والفارابي ان ابن سينا لم يتصور مدينة خيالية كالمدينة الفاضلة التي تصورها الفارابي ، بل تصور مدينة واقعية يسن فيها رئيسها للناس أحكاماً عملية يوجب عليهم اتباعها في عباداتهم ومعاملاتهم . وهذه الأحكام العملية التي يشير اليها ابن سينا في المعاملات والعقوبات والزواج والطلاق وتحريم بعض الصناعات ، وولاية الخليفة مستمدة كلها من الشريعة الاسلامية . فهو قد تأثر بأفلاطون وآرسطو والفارابي كما تأثر بآراء أهل زمانه ، ولكنه كان أرفق بالشيوخ والمقعدين المحتاجين الى عون الدولة من أفلاطون وآرسطو اللذين يقولان بقتل الميئوس منهم لعجزهم ومرضهم ، كما كان أميل الى حرية الفكر من بعض العلماء الذين يمنعون الاجتهاد . ولعل لأسرته الاسماعيلية ولبيئته الاجتماعية أثراً في كلامه عن الخلافة ، والمدن الضالة ، والمدن المخالفة ،

وفي قوله بتبدل الأحكام في المعاملات بتبدل الأزمان . واذا قال ان أكثر الناس لا ينزجرون بأنفسهم لما يخشونه في الآخرة ، وانهم انما احتاجوا الى الوازع الخارجي لأن فعل الخير لا يخالط قلوبهم فهو انما يحكم بذلك حكماً مستنداً الى الواقع والتجربة . ومن قارن بين آرائه وآراء الفارابي في المدينة الفاضلة وجد آراءه أقل انطلاقاً وتحرراً من آراء سلفه . ولكنه كان على كل حال مترجماً صادقاً لروح عصره . ومن عرف انه كان طبيباً حاذقاً يعرف كيف تحفظ صحة البدن اذا كانت حاصلة ، وكيف تكتسب اذا لم تكن حاصلة وانه كان من علية الوزراء يهمه أن يحفظ نظام الدولة لا أن يبدله ويغيره لم يعجب لتقيده بتقاليد زمانه . وليس هذا التقيد بقادح في فلسفته ، لأن هذه الفلسفة تؤمن بالعقل وتتفاءل بالخير وتقول بتنزيه النفس عن الهيئات الانقيادية حتى تحصل لها ملكة الاستعلاء وتنطبع فيها هيئة الجمال ، وتندرج في اللذة الأبدية .

جميل صليبا

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ — ٦٣٨ هـ)

بقلمه

عُني بتحقيقه

كوركيس عوّاد

١ — تمهيد

هذه رسالة صغيرة من تأليف الشيخ محيي الدين بن عربي ، المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ، عثرتُ عليها في بغداد ، فوجدتُ في نشرها فائدةً للقراء ، لما تضمنته من أسماء طائفةٍ كبيرةٍ من مؤلفاته لم يرد ذكرُ كثيرٍ منها في سواها من المراجع .

تقوم هذه الرسالة من ١٧ صفحة صغيرة (٢١ × ١٤ سنتمتراً) ، في كل منها ١٧ سطراً . وهي نسخة حديثة ، كُتبت سنة ١٣٣٧ هـ عن نسخةٍ عتيقةٍ مؤرخةٍ في سنة ٦٨٩ هـ ، ولم أقف عليها كما اني لم أقف على نسخةٍ ثانيةٍ للرسالة .

وقد وضعتُ للرسالة تعليقاتٍ ، أشرتُ فيها الى ما طُبع من هذه التآليف . والى ما يُعرف لبعضها من نسخٍ خطية انبثّت في خزائن كتب الشرق والغرب ، فذكرتُ اسم الخزانة على وجه الاختصار ، وعيّنت رقم المخطوط فيها ، ولم يفتني أن أضع أرقاماً متسلسلة لجميع هذه التآليف .

وبمراجعة ما في يدي من مصادر ، عثرتُ على أسماء مؤلفاتٍ كثيرة لابن عربي ، لم يذكرها هو في رسالته هذه . فجمعتُ ما أُتيح لي الوقوف عليه من أسمائها ،

وجعلته كله في « مستدرك » يلي الرسالة ، حوى ذكر ٢٧٩ من تآليف ابن عربي . وبما ان الرسالة نفسها اشتملت على ذكر ٢٤٨ كتاباً ، كان مجموع ما انتهى الينا من أسماء مؤلفات ابن عربي ٥٢٧ كتاباً ورسالة .

٢ — تحقيق الرسالة

وقد رجعتُ في تحقيق هذه الرسالة ، الى « تاريخ الأدب العربي » للعلامة المستشرق بروكلمن[١] . فان له فضل السبق الى التنويه بنحو ٢١٧ كتاباً من مؤلفات ابن عربي وتعيين مظانها . كما رجعتُ الى كثيرٍ من المصنفات الأخرى ، ولا سيما فهارس الكتب العربية التي لم أجد بروكلمن قد رجع اليها في كلامه على تآليف ابن عربي . وهذه الفهارس هي :

١ — الكشاف عن مخطوطات الأوقاف ببغداد : للدكتور أسعد طلس (نشرته مديرية الاوقاف العامة . بغداد ١٩٥٣) .

٢ — مخطوطات الموصل : للدكتور داود الچلبي (بغداد ١٩٢٧) .

٣ — فهرس الكتب العربية الموجودة في دار الكتب المصرية (الجزء الاول . القاهرة ١٩٢٤) .

٤ — فهرست المكتبة الأزهرية (الجزء الثالث . القاهرة ١٩٤٧) .

٥ — الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة في الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية (١٩٤٨) .

٦ — فهرست المكتبة التيمورية في القاهرة .

٧ — برنامج المكتبة الخالدية العمومية بالقدس (القدس ١٩٠٠) .

٨ — فهرس الخزانة الظاهرية في دمشق (دمشق ١٢٩٩ هـ) .

---

(١) C. Brockelmann . Geschichte der Arabischen Litteratur (Suppl . I, Leiden, 1937; pp. 790 — 802) .

٩ — خزائن الكتب في دمشق وضواحيها : الخزانة الظاهرية : لحبيب زيات القاهرة ١٩٠٢) .

١٠ — فهرست المكتبة الزامية — بنزرت (مطبعة النهضة — تونس ١٣٥٠ هـ) .

١١ — فهرست كتابخانه مجلس شواري ملي — طهران : ليوسف اعتصامي (طهران ١٣١١ ش ق) .

١٢ — فهرست كتابخانه آستانة قدس (مكتبة المشهد الرضوي في ايران) .

١٣ — فهرست الخزانة الآصفية في حيدر اباد (طبع على الحجر في حيدر اباد) .

١٤ — تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : للسيد هاشم الندوي (حيدر اباد ١٣٥٠ هـ) .

١٥ — المخطوطات العربية في دور الكتب الأميركية : لكوركيس عواد (بغداد ١٩٥١) .

١٦ — Catalogue of the Arabic Books and Manuscripts in the Library of the Asiatic Society of Bengal. By Shamsu-l-'Ulama Mirza Ashraf 'Ali. (Colcutta 1904).

١٧ — Sbath (p.), Al-Fihris (1 pt. Le Caire 1938).

١٨ — Browne (E. G.), A Descriptive Catalogue of the Oriental Mss belonging to the Late E. G. Browne. (ed by R. A. Nicholson. Cambridge 1932).

١٩ — Mingana (A.), Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library, Manchester (Manchestre 1934).

٢٠ — Catalogue of Arabic Manuscripts of Oriental Public Library at Bankipore (Sufism).

٢١ — Arberry (A. J.), A Second Supplementary hand - list of the Muhammadan Manuscripts in the University and Colleges of Cambridge. (Cambribge 1952).

٢٢ — Gottschalk (H. L.), Catalogue of the Mingana Collection, Birmingham. (Vol. IV, Islamic Arabic Manuscripts. Birmingham, 1950).

هذا الى ما وقفتُ عليه من مجاميع المخطوطات العربية في العراق، مما لا فهارس لها مطبوعة، أذكر منها مخطوطات «خزانة المتحف العراقي» و «خزانة المحامي عباس العزاوي» و «خزانة المدرسة القادرية» و «خزانة عواد» و «خزانة يعقوب سركيس» وكلها في بغداد. وكذلك ما تيسر لي الوقوف عليه من المخطوطات العربية في الخزائن الاميركية، وذلك كله مفصَّل في كتابنا عنها، وما رسالتنا المذكورة في الرقم ١٥ من ثبت مراجعنا الا مختارات منه.

٣ - ترجمة ابن عربي

ولسنا في حاجة الى الاطالة في ترجمة ابن عربي، فقد وردت في جملة كبيرة من المراجع المطبوعة والمخطوطة. ونقتصر في هذا المقام على ذكر اللامح الآتية من ترجمته. وللمستزيد أن يرجع الى ما سنذكره من مراجع عنه.

هو محيي الدين أبو بكر محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بابن عربي (وقيل ابن العربي، بإدخال ال التعريف)، أحد أئمة الصوفية، وقد عُرف بالشيخ الأكبر.

وُلد سنة ٥٦٠ هـ في مرسية من مدن الأندلس. وفي عام ٥٦٨ رحل الى اشبيلية وأقام فيها نحواً من ثلاثين سنة، ودرس الحديث والفقه في هذه المدينة وفي مدينة سبتة. ثم زار تونس. وفي سنة ٥٩٨ نزح الى ديار المشرق ولم يعد منها الى وطنه. فزار مكة وبغداد والموصل وحلب وآسية الصغرى، وكانت شهرته تسبقه الى كل مكان يحلّ فيه. واستقرّ به المقام أخيراً في دمشق، وفيها توفي سنة ٦٣٨ ودُفن بسفح جبل قاسيون.

ولم يبلغ أحد من المتصوّفة ما بلغ ابن عربي من بُعد الصيت في ما صنّفه وألّفه. وقد أحدث بعض كتبه ضجةً كبيرةً بين المفكرين والمؤلفين وذهبوا في أمرها مذاهب متباينة. فمنهم مَن كفّره وسفّه آراءه، ومنهم من انتصر له

ورأى فيه القدوة المثلى في هذا الضرب من التأليف . ومنهم مَن وقف بين هذا وذاك .

وقد أحرز غير واحدٍ من تآليفه شهرةً خاصة : ولا سيما كتبه «الفتوحات المكية» و «فصوص الحكم» و «ترجمان الأشواق» و «ديوان شعره» . فقد أقبل عليها جماعة من المؤلفين ، يتدارسونها شرحاً وايضاحاً وتعليقاً .

وينبغي لنا أن نميّز بينه وبين سميه القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي ، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

٤ — المراجع عن ابن عربي

وهي كثيرة ، في وسعنا جعلها في أربعة أبواب :

الاول : الكتب والرسائل القديمة الموضوعة فيه .

الثاني : ترجمته في كتب التراجم القديمة .

الثالث : ترجمته في المصادر العربية الحديثة .

الرابع : ترجمته في المصادر الافرنجية .

أولاً : الكتب والرسائل القديمة في ابن عربي :

١ — تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي [1] : لابراهيم الحلبي المتوفى سنة ٩٥٦ هـ .
ردّ فيه على جلال الدين السيوطي في رسالته المسماة «تنبيه الغبي» .

٢ — تنبيه الغبي بتبرئة ابن العربي [2] : لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .

٣ — تنبيه الغبيّ في تنزيه ابن عربي [3] : للسيد علي بن ميمون المغربي المتوفى سنة ٩١٧ هـ .

(١) الأزهر ٣ : ٥٥١ – ٥٥٢ (نسختان) برنستن ٢٠٠٥ (٩) .
(٢) دار الكتب ١ : ٢٨١ . الأزهر ٣ : ٥٥٣ وعنوانه «تنبيه الغبي في تخطئة ابن العربي» .
(٣) كشف الظنون ٦ : ١٤١ طبعة فلوجل .

٤ — الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين [١] : لأبي الحسن علي بن ابراهيم ابن عبد الله بن ابراهيم بن يوسف القاري البغدادي (المائة التاسعة للهجرة) .

٥ — درر السرّ الخفيّ في ذكر من ردّ تعريف الصوفي [٢] : وهي رسالة في بيان حال الشيخ محيي الدين بن عربي ، والكلام على أحرف لفظة « صوفي » .

٦ — الرد المتين على منتقصي الشيخ محيي الدين [٣] : لعبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ .

٧ — الردّ المتين عن الشيخ محيي الدين [٤] : للشيخ ابراهيم المدني (؟) .

٨ — رسالة باسم الملك الناصر ، في الرد على المعترضين على الشيخ محيي الدين ابن العربي : للفيروزابادي [٥] .

٩ — رسالة في تكفير ابن العربي [٦] .

١٠ — رسالة في الدفاع عن ابن عربي [٧] : لبعضهم .

١١ — رسالة في الرد على ابن عربي [٨] (في موضوع الوجودية والحلولية) : لابن طورخان .

١٢ — السر المختبي في ضريح ابن العربي [٩] : لعبد الغني النابلسي .

١٣ — فتوى في حق الشيخ ابن عربي [١٠] .

---

(١) بانكيبور ١٢ : ٧٥٠ .
(٢) دار الكتب ١ : ٢٩٦ .
(٣) دار الكتب ١ : ٣٠٠ مكتبة البلدية بالاسكندرية (تصوف ٤٢) .
(٤) الاسكندرية (تصوف ٤٢) .
(٥) حبيب زيات : الخزانة الظاهرية ، ص ٥٠ .
(٦) الفهرس التمهيدي ١٥٤ .
(٧) الأوقاف ببغداد ٤٩٠٨ (٢) .
(٨) خزانة المزاوي ببغداد .
(٩) دار الكتب ١ : ٣١٦ .
(١٠) خزانة فاتح (استانبول) ٥٣٧٦ (٣) .

١٤ — فر العَوْن من مدعي امام فرعون [1] : لعلي القاري المتوفى سنة ١٠١٤ هـ .

١٥ — القول المبين في الردّ عن محيي الدين [2] : لعبد الوهاب الشعراني المتوفى سنة ٩٧٣ هـ .

١٦ — الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر [3] : للشعراني .

ثانياً — ترجمة ابن عربي في كتب التاريخ والتراجم القديمة

ابن الأبّار : التكملة لكتاب الصلة (١ : ٣٥٦ الرقم ١٠٢٣ ؛ مدريد ١٨٨٦) .

ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة (٦ : ٣٢٩ — ٣٣٠ طبعة دار الكتب) .

ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان (٥ : ٣١١ — ٣١٥ الرقم ١٠٣٨ ؛ حيدر اباد ١٣٣١ هـ) .

ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات (٢ : ٣٠١ — ٣٠٤ ؛ بولاق ١٢٨٣ هـ) .

ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب (٥ : ١٩٠ — ٢٠٢) .

ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (كتاب اللام والميم . طبع لاهور سنة ١٩٤٠ . ص ٤١١ — ٤١٢) .

ابن كثير : البداية والنهاية في التاريخ (١٣ : ١٥٦) .

أبو شامة : الذيل على الروضتين (ص ١٧٠ ؛ القاهرة ١٩٤٧) .

الخونساري : روضات الجنات (ص ٦٣٢ — ٦٣٧ = ص ١٩٣ — ١٩٨ من الترقيم الجديد المستعمل في أواخر الكتاب . طبع حجر في ايران سنة ١٣٠٦ هـ) .

---

(١) خزانة العزاوي ببغداد .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٣ جامعة ييل باميركة ٢٦٦ (٢) .

(٣) طُبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٧٧ هـ . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٣٤٤ (٤ نسخ) الأزهر ٣ : ٦١٧ (ضمن مجموعة ، ص ٥٠ — ٦٥) وخزانة العزاوي ببغداد والخالدية بالقدس (تصوف ١٢) وكمبردج (Arberry) ٣١٠ (١) .

الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣ : ١٥٨ — ١٠٩) الرقم ٩٧١ ؛ القاهرة ١٣٥٠ هـ) .

سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان (٨ : ٤٨٧ طبع شيكاغو ١٩٠٨ = ٨ : ٧٣٦ حيدر اباد ١٩٥٢) .

الشعراني : الطبقات الكبرى (١ : ١٦٢ ؛ القاهرة ١٣٥٥ هـ) .

الشعراني : اليواقيت والجواهر (ص ٦ — ١٤ ؛ القاهرة ١٣٠٦ هـ) .

الصفدي : الوافي بالوفيات (القسم المخطوط ، مادة : محمد بن العربي) .

المقّري : نفح الطيب (١ : ٣٩٧ — ٤٠٩ ؛ القاهرة ١٣٠٢) .

ثالثاً : ترجمته في المصادر العربية الحديثة

البرهان الازهر في مناقب الشيخ الاكبر : لمحمد رجب حلمي (القاهرة ١٣٢٦ هـ) .

تاريخ آداب اللغة العربية : لجرجي زيدان (٣ : ١٠٠ طبعة سنة ١٩٣١) .

تاريخ فلاسفة الاسلام : لمحمد لطفي جمعة (ص ٢٧٥ — ٣٠٣ ؛ القاهرة ١٩٢٧) .

دائرة المعارف : لبطرس البستاني (١ : ٥٩٨ — ٦٠١) .

دائرة المعارف الاسلامية (١ : ٢٣١ — ٢٣٧ الترجمة العربية) .

دائرة معارف القرن العشرين : لمحمد فريد وجدي (٦ : ٣٠٨ — ٣١٢) .

عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر : لجميل العظم (بيروت ١٣٢٦ هـ ؛ ص ١٣ — ٣٩) .

الفتوحات المكية لابن العربي (آخر المجلد الرابع من طبعة بولاق ١٢٧٤ هـ ؛ ص ٦١٢ — ٦١٩) .

فلسفة الأخلاق في الاسلام : لمحمد يوسف موسى (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٤٥ ؛ ص ٢١٥ — ٢٩٤) .

الكنى والألقاب : للقمي (٣ : ١٣٦ — ١٣٨ ؛ صيدا ١٣٥٨ هـ) .

محيي الدين بن عربي : لطه عبد الباقي سرور (نشرته مكتبة الخانجي — القاهرة ، بدون تاريخ ؛ ٢٢٨ ص) .

معجم المطبوعات العربية والمعربة : ليوسف اليان سركيس (ص ١٧٥ — ١٨٠) .

من أين استقى محيي الدين بن العربي فلسفته التصوفية ؟ : للدكتور أبو العلا عفيفي (مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، المجلد الأول . الجزء الأول . مايو ١٩٣٣) .

رابعاً : ترجمته في المصادر الافرنجية

'Afifi (A. E.) ., The Mystical Philosophy of Muhiy-ed-Din Ibn al - Arabi (Cambridge university Press, 1939).

Asin Palacios (Miguel) , La Psicologia segun Mohidin Abenarabi (Actes du XIVᵉ Congrès international des Orientalistes, Alger 1905 (Vol. 3, Paris 1907; pp.79-150).

Brockelmann (C.) , G. A. L. (Suppl. I' pp. 790 - 802) .

Husaini (S. A. Q.) Ibn Al-Arabi : The Great Muslim Mystic and Thinker (1931) .

Nicholson (R.) , The Lives of Umar Ibnu 'l-Farid and Ibnu'l-Arabi (JRAS , 1906 ; p. 197 FF .) .

٥ — فهارس تصانيف بعض الكتبة الاقدمين

ومما يحسن بنا الإشارة اليه ونحن ننشر هذه الرسالة ، ان هنالك فهارس لمؤلفات غير واحد من كبار المؤلفين الأقدمين ، منها ما صنفوه هم أنفسهم ، ومنها ما وضعه غيرهم لها . وسنذكر منها في هذا المقام ، ما وقفنا عليه مطبوعاً ، وقد أوردناه بحسب سني وفيات أصحاب تلك التصانيف :

١ — رسالة أبي الريحان البيروني في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي ، ويليها رسالته في فهرست مؤلفاته هو الى تمام سنة ٤٢٧ هـ . نشرها سخو في مقدمة «الآثار الباقية على القرون الخالية» للبيروني (ص ٣٨ — ٤٩ ؛ ليبسك ١٩٢٣) . ثم أعاد نشرها ماسنيون وبول كراوس في باريس .

٢ — فهرست مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا : فيه ذكر ٩٥ كتاباً . وقد طبع ضمن كتاب « سيرة الشيخ الرئيس ابن سينا وفهرست كتبه وذكر أحواله وتواريخه » (الأصل العربي مع ترجمة فارسية ، بتحقيق سعيد نفيسي . طهران ١٩٥٢).

٣ — ذكر ما وقع لسبط ابن الجوزي بالشام من أسامي فهرست مصنفات ابن الجوزي ومجموعاته ومنقولاته ومؤلفاته (مرآة الزمان ٨ : ٣١٢ — ٣١٦ شيكاغو = ٨ : ٤٨٣ — ٤٨٩ حيدر اباد . وفيه ذكر مائتين ونيفاً وخمسين كتاباً .

٤ — فهرست مؤلفات ابن عربي : له . وهو هذا الذي ننشره اليوم .

٥ — أسماء مؤلفات ابن تيمية : لابن قيم الجوزية . نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد (دمشق ١٩٥٣ مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق) وقد عدّ منها ٣٤١ مؤلفاً .

٦ — الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون : لابن طولون الدمشقي ، المتوفى سنة ٩٥٣ هـ (دمشق ١٣٤٨ هـ) في الصفحة ٣٦ — ٤٨ أسماء مصنفاته مرتبة على الحروف .

٧ — فهرست مؤلفات جلال الدين السيوطي : لمؤلف مجهول . نشره فلوجل في كشف الظنون (٦ : ٦٦٥ — ٦٧٩) وعددها ٥٠٤ كتب .

*
* *

متن الرسالة

[٢] بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام الأكمل الأوحد الفرد الراسخ الأمجد ، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ، رضي الله عنه :

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى .

أما بعد : فانه سألني بعض الاخوان ، أن أقيّد له في هذه الأوراق ، جميع ما صنفتُه وأنشأتُه في طريق الحقائق والأسرار على طريق التصوّف وفي غير هذا الفن ، فقيدتُ له ، وفّقه الله ، في هذا الفهرست ، ما سأل . إلا انّ بعض هذه الكتب التي أنا ذاكرها هنا إن شاء الله تعالى ، وهي قليلة ، منها كتبٌ أودعتها عند شخص لأمر طرأ ، فلم يردّها عليّ ذلك الشخص الى الآن . وكل ما بأيدي الناس اليوم ، إنما هو مما لم نودعه عنده ، فمنها ما كمل ومنها ما لم يكمل وهو القليل . وما قصدتُ في كلّ ما ألّفتُه مقصدَ المؤلفين ولا التأليف ، وإنما كان يرِدُ عليّ من الحق تعالى موارد تكاد تحرق فؤادي وتفتت أكبادي ، فكنتُ أتشاغل عنها بتقييد ما يمكن منها ، فخرجت مخرج التأليف لا من [٣] حيث القصد . ومنها ما ألّفتُهُ عن أمرٍ إلهي أمرني به الحق في نومٍ ومكاشفة .

وأنا أبتدئ بذكر الكتب التي أودعتُها ، وليست بيدي اليوم ولا بيد غيري فيما أظنّ ، فاني ما اطلعتُ لها على خبر من ذلك الوقت الى الآن . ثم أذكر الكتب التي بأيدي الناس اليوم ، والتي بيدي وما خرجت الى الناس لانتظاري في إظهارها ما عوّدنيه الحقّ من صدق الخاطر الرباني وهو الأمر الإلهي والذي عليه العمل عندنا . وبالله أستعين ، وهو نعم المعين .

فصل

في ذكر الكتب المودعة

فمنها في الحديث :

١ — اختصرتُ المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج ، لنفسي ٠

٢ — وكذلك اختصرتُ مصنَّف أبي عيسى الترمذي ٠

٣ — وكنتُ ابتدأتُ كتاباً سميته « المصباح في الجمع بين الصحاح » ٠

٤ — وكذلك ابتدأتُ في اختصار المحلّى لابن حزم الاندلسي [1] ٠

٥ — وكتاب الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سنن الأحوال ٠

* * *

وأما ما كان منها من علوم الحقائق في الطريق الصوفي ، فمن ذلك :

٦ — كتاب الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل : أكملتُ منه الى قوله تعالى : « وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح » [2] ، وجاء بديعاً في شأنه ، ما أظن على البسيطة مَن نزع في القرآن ذلك المنزع ٠ وذلك اني رتبتُ الكلام فيه على كل آيةٍ على ثلاث [٤] مقامات : مقام الجلال أولاً ، ثم مقام الجمال ، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي فهو مقام الكمال ٠ فآخذ الآية من مقام الجلال والهيبة وأتكلم عليها حتى أردّها لذلك المقام بألطف إشارة وأحسن عبارة ٠ ثم آخذها بعينها وأتكلم عليها من مقام الجمال وهو يقابل المقام الأول حتى أردّها كأنها إنما أُنزلت في ذلك المقام خاصة ٠ ثم آخذ

---

(١) المخطوط : ابن حزم الفارسي ، وهو وهم . وقد ذكر الحاج خليفة (كشف الظنون ه : ٤٢٩) في كلامه على « المحلّى في الخلاف العالي » لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، انه في ثلاثين مجلداً ، وان ممن اختصره : محي الدين ابن عربي ، وسماه « المعلّى في مختصر المحلّى » ، قال : وهو من أحسن المختصرات مع الاحاطة » .

(٢) سورة الكهف ٥٩ ٠

تلك الآية بعينها وأتكلم عليها من مقام الكمال بكلام لا نسبة [بينه و][1] بين الوجهين المتقدمين . وفي هذا المقام أتكلم عليها وعلى ما فيها من أسرار الحروف والكلمات والحروف الصغار التي هي الحركات والسكون الحي والسكون الميت ، إن كان فيها من ذلك شيء ، والنسب والاضافات والاشارات وما أشبه ذلك . فاذا فرغت من ذلك انتقلتُ الى الآية التي تجاورها . وما فيه كلمة لأحدٍ أصلاً ، إلا إن كان استشهاد فيمكن قليل .

٧ — وكتاب الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة .

٨ — وكتاب مفتاح السعادة في معرفة المدخل الى طريق الارادة .

٩ — وكتاب المثلثات الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « لا فارضٌ ولا بِكرٌ عَوان »[2] . وقوله تعالى : « ولا تجهرْ بصلاتك ولا تُخافت بها وابتغِ بين ذلك سبيلا »[3] .

١٠ — وكتاب المسبعات [ه] الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « خلق سبع سموات »[4] . وقوله تعالى : « وسبعةٍ اذا رجعتم »[5] .

١١ — وكتاب الأجوبة على المسائل المنصورية : وهي نحو مائة سؤال سألني عنها صاحبٌ لي اسمه منصور .

١٢ — وكتاب مبايعة القطب في حضرة القرب : يحتوي على مسائل جمة من مراتب الأملاك والمرسلين والنبيين والعارفين والروحانيين ، ما سبقت في علمي اليه .

---

(١) الزيادة لنا .
(٢) سورة البقرة ٦٧ .
(٣) سورة الاسراء ١٠٩ .
(٤) سورة الطلاق ١١ . سورة الملك ٢ .
(٥) سورة البقرة ١٩٥ .

١٣ — وكتاب مناهج الارتقاء [١] الى افتضاض أبكار البقاء المخدرات بخيمات اللقاء : يحتوي على ثلاثمائة باب ، في كل باب عشر[ة] مقامات ، فهو متضمن ثلاثة آلاف مقام .

١٤ — وكتاب كُنْه ما لا بدّ للمريد منه [٢] .

١٥ — وكتاب الحُكم في المواعظ والحِكم وآداب رسول الله ﷺ .

١٦ — وكتاب الحلى في استنسن [كذا] الروحانيات الملأ الأعظم .

١٧ — وكتاب كشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحسنى [٣] .

١٨ — وكتاب شفاء العليل في ايضاح السبيل : في الموعظة .

١٩ — وكتاب عقلة المستوفز [٤] : في أحكام الصنعة الانسانية وتحسين الصنعة الايمانية .

٢٠ — وكتاب جلاء القلوب في أسرار علاّم الغيوب : اتفق في هذا الكتاب عجيبة ، وذلك اني لما وضعته ، أخذ كلّ واحدٍ من إخواننا كراسة أو اثنتين

---

(١) في دار الكتب المصرية (١ : ٣٦٥) مخطوطة بعنوان « منهاج الارتقاء » لابن العربي ، فلعلها هي .

(٢) طُبع مع « الرسالة اللدنية » للغزالي (القاهرة ١٣٢٨ هـ) . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية (حبيب زيات ، ص ٥٠) دار الكتب ١ : ٣٤٩ (نسختان) الاسكندرية (تصوف ٤١) باتنا (الهند) ١ : ١٤١ ، ٢ : ٤١٠ و ٤١٢ المكتب الهندي في لندن ٦٦٠ برلين ٢٩٠٠ غوطا ٩١٤ (١) برمنكهام ٦٦٤ .

(٣) المتحف العراقي ٦١٨ . ولها شرح في جامع السلطان اويس بالموصل (مخطوطات الموصل ، ص ٩٥ الرقم ٥٤ (٤)) .

(٤) وفي بعض النسخ : العقلة المستوفزة . وقد نشرها المستشرق نيبرج H. S. Nyberg في ليدن سنة ١٩١٩ ومعها إنشاء الدوائر » و « التدبيرات الالهية » . ومن العقلة نسخ خطية في : القادرية ببغداد ، وخزانة العزاوي ببغداد ، دار الكتب ١ : ٣٣٢ (٣ نسخ) الفهرس التمهيدي ١٣٩ مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢٠٧ الرقم ٨٩٥ آصفية (تصوف ٤٨) بانكيبور (الهند) ٨٨٩ باتنا ١ : ١٣٧ عمومية (استانبول) ٣٧٨٠ فاتح ٢٦٣٠ (٤) ٥٣٧٦ الاسكندرية (تصوف ٣٤) فنون (استانبول) ١٥١ (٢٠) للمتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٤) برلين ٢٩٢٣ — ٢٩٢٤ جون ريلندز ١٠٦ (٢٥) ،

ليطالعها ، وبها صدَر الكتاب . فكان في نحو عشرين ورقة . فخرجنا ليلةً خارج البلد مع جملةٍ من أصحابنا ، فقعدنا في ربوةٍ نطالع فيه ، وكان من أبدع الموضوعات . فلما فرغنا من قراءته ، وضعناه في الأرض ، فاختُطف من وقته ، فما أدري : اختطفه جنٌّ أم بشر ممن يحتجب عن الابصار ، وما عرفتُ له خبراً الى الآن . وأما بقية الكتاب ، فما جمعته بعد ذلك . ولما ردّه اليَّ وكلٌ من كان عنده [٦] منه شيء فتلف ، فهذا [ما] كان من شأنه [١] .

٢١ — وكتاب التحقيق في شأن السرّ الذي وقر في نفس الصديق .

٢٢ — وكتاب الاعلام باشارات أهل الالهام والافهام في شرح الاعلام [٢] .

٢٣ — وكتاب السراج الوهّاج في شرح كلام الحلّاج [٣] .

٢٤ — وكتاب المنتخب في مآثر العرب .

٢٥ — وكتاب نتائج الأفكار في حدائق الأزهار .

٢٦ — وكتاب الميزان في حقيقة الانسان .

* * *

فهذه أسماء الكتب المودعة ، وما أدري خرج عن ذكري منها شيء أم لا ، فان العهد بقام [٤] والخاطر غير مصروف لما كان في الزمان الماضي حذراً من فوت الوقت . (يتبع)

---

(١) في هذه العبارة ارتباك .

(٢) طبع ضمن « مجموعة الرسائل » لابن العربي (حيدر اباد ١٢٦٣ هـ ، ١٠ ص) وهو خامس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : برلين ٢٩٤٤ المكتب الهندي ٦٩٥ (١) [: الحكمة الالهامية في الرد على الفلسفة] تذكرة النوادر ٢٧٣ .

(٣) لعله « كلمات الشيخ والحسين الحلاج » المذكور في تذكرة النوادر ٣٠٢ .

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب : تقادم . (المجمع)

رعاية الطفولة والأمومة

في قانون ابن سينا

ان عبقرية ابن سينا التي أتحفت العالم منذ عشرة قرون بكتاب «القانون في الطب» لهي جديرة بالدهشة والإعجاب . وان المرء ليقف مدهوشاً عندما يعلم أن فتى لم يجاوز السادسة عشرة من عمره قد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتى أخذ «فضلاء الطب» على حد تعبيره يقرؤون عليه هذا العلم . فهو لم يكن طبيباً في هذه السن فحسب بل كان أستاذاً في الطب يتعهد المرضى ويبرع في علاجهم ويقرئ التلاميذ ما اقتبس من مطالعاته وما استنتج من تجاربه . وما هي إلا سنون قلائل حتى تألق نجم ابن سينا ولمع اسمه في تاريخ العرب والشرق فأضحى طبيب الملوك والأمراء وسيد الفلاسفة والحكماء وأصحاب الفكر .

ويكفي القانون فخراً أنه ترجم بكامله الى عدة لغات أجنبية .

وفي هذا الكتاب الضخم الذي يقع في خمسة أجزاء نرى طب العرب الى جانب طب ابقراط وجالينوس ونرى تجارب ابن سينا ومشاهداته الى جانب آراء الفرس والهنود ونظرياتهم .

وقد نال القانون من الشهرة والرواج ما لم ينله كتاب غيره في الشرق والغرب مما دعا الى عدم الاكتفاء بترجمته بل عمد الى شرحه والتعليق عليه .

ومهما تعددت الدراسات لموسوعة «القانون في الطب» فانها لن تفيها حقها لا لأن الحقائق العلمية التي احتوتها هذه الموسوعة ما زالت تعتبر كذلك بل لأنها انما ترمز اليوم الى الشأن العظيم الذي أحرزته العلوم العربية والى روح التجدد

والابتكار اللذين اتصفت بها هذه العلوم والى القوة المعنوية التي تضمنتها فجعلتها مرجعاً يعتمد عليه العالم العلمي عدة قرون ٠

ولقد أتى الكثيرون على دراسة نواحٍ متعددة من هذا المؤلف الخالد العظيم ورأيت أن أضيف الى هذه الدراسات دراسةً أخرى في نطاق اختصاصي وهي : المتعلقة بتربية الطفل والتوليد وأمراض النساء ٠

لا بد لمن يطالع الفصول الخاصة بهذه الفروع قبل أن يحكم على قيمتها ، من أن يعتبر ظروفاً كثيرة منها ان العرف والدين في زمن ابن سينا كانا يحولان دون أن يستطيع رجل ملاحظة ما يعرض للجهاز التناسلي في المرأة من حالات طبيعية أو مرضية ، وأكثر ما كان يعرف حول هـذا الموضوع يستند الى رواية قابلات توارثن المهنة ، فاذا وجدنا في كتاب القانون كثيراً من المعلومات الصحيحة الدقيقـة بالرغم من ذلك فلأنها من ثمرة ذلك العقل الواسع الذي استطاع من خلال هذه الحجب والستائر الكثيفة أن يستقرئ الأصوب منها ويمحّص فيها ويقرّر الصحيح منها وينبذ التافه وهو أمر حريٌّ بالإكبار والإعجاب ٠

فابن سينا وغيره من أطباء عصره لم يمارسوا أعمال الولادة بأنفسهم بل كانوا يرشدون القابلات الى ما يجب عمله والقابلات هنَّ اللواتي كنَّ يقمن بالعمل وذلك هو السبب في التباين الواضح في كتاب القانون بين ضآلة تعاليم الولادة الجراحية وبين اتساع البحث في التعاليم الطبية والوصفات المختلفة في معالجات شتى العوارض الطارئة على حالة الولادة ٠

أما النواحي التي لم تكن ظروف العرف والدين تمنع من ملاحظتها ومراقبتها فقد حلّق ابن سينا في وصفها وتبويبها والتعمق في دراستها وهو ما شهد له به مؤرخو الطب في الغرب من قدماء ومعاصرين فقد قال « دوفرين Devraigne » في كتابه (تاريخ فن التوليد عبر العصور) في الصفحة ٣٢ : (إن من أهم

ميزات ابن سينا في كتابه « القانون في الطب » التنظيم والوضوح اللذين تتحلى بهما دراساته • فتعاليمه المتعلقة بالعناية بالوليد وبالإرضاع والفطام جيدة جداً كما ان حفظ صحة الحامل موصوفة وصفاً حسناً) •

ولا أدل على ذلك من مقاطع ننتخبها فيما يلي :

يبحث التعليم الأول من الجزء الأول من القانون في « التربية » ويشتمل الفصل الأول من هذا التعليم على « تدبير المولود كما يولد الى أن ينهض » وفيه سرد مسهب للعناية الواجب توفيرها للمولود حديثاً : يقول ابن سينا :

« وأما المولود المعتدل المزاج اذا ولد ••• يجب أن يبدأ أول شيء بقطع سرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف نقي فتل فتلاً لطيفاً ••• وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت ••• » •

ثم يذكر غسل جسمه وإلباسه والتقطير في عينيه وتنظيف منخريه فيقول :

« يبادر الى تمليح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى جلدته ••• ثم نغسله بماء فاتر وننقي منخرية ••• ونقطر في عينيه ••• واذا أردنا أن نقمطه فيجب أن تبدأ القابلة وتمس أعضاءه بالرفق ••• ثم تفرش يديه وتلصق ذراعيه بركبتيه وتعممه أو تقلنسه بقلنسوة مهندمة على رأسه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار ••• ويجب أن يكون إحمامه بالماء المعتدل صيفاً وبالماء الى الحرارة الغير اللاذعة شتاءً ••• وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثة ••• ثم تنشفه بخرقة ناعمة وتمسحه بالرفق ثم ••• يعصب في خرقة ويقطر في أنفه الزيت العذب » •

واذا انتهى من تهيئة المولود الطفل تكلم في الفصل الثاني على طريقة إرضاعه وعلى اللبن ومزاجه وقيمته الغذائية ونقتطف من هذا الفصل السطور الآتية لقيمتها العلمية :

أما « كيفية إرضاعه وتغذيته فيجب أن يرضع ما أمكن من ابن أمه فانه أشبه الأغذية ... بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم ... فهو أقبل لذلك وآلف له حتى أنه صح بالتجربة ان إلقامه حلمة أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه ... فان منع عن إرضاع لبن والدته مانع من ضعف أو فساد لبنها أو ميله الى الرقة فينبغي أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها : بعضها في سنها وبعضها في سحنتها وبعضها في أخلاقها وبعضها في هيئة ثديها وبعضها في كيفية لبنها وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها وبعضها من جنس مولودها واذا أصبت شرائطها فيجب أن يجاد غذاؤها فيجعل من الحنطة ... ولحوم الخرفان والجداء والسمك ... وأما شرائط المرضع فسنذكرها ونبدأ بشريطة سنها فنقول : إن الأحسن أن يكون ما بين خمس وعشرين سنة الى خمس وثلاثين سنة فان هذا هو سن الشباب وسن الصحة والكمال . وأما في شريطة سحنتها وتركيبها فيجب أن تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر واسعته ... متوسطة في السمن والهزال ، لحمانية لا شحمانية . وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الأخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجبن وغير ذلك . فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما أعدى بالرضاع ... وأما في هيئة ثديها فان يكون ثديها مكتنزاً عظيماً وليس مع عظمه بمسترخ ... أما التدبير المأخوذ من مدة وضع المرضع فيجب أن تكون ولادتها قريبة لا ذلك القرب جداً بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران . وأن تكون ولادتها لذكر وأن يكون وضعها لمدة طبيعية . وألا تكون أسقطت ولا كانت معتادة الاسقاط » .

انه لا يمكن التعبير عن هذه النواحي والشروط والتدابير بأصرح ولا بأدق ولا بأبلغ مما عبّر به ابن سينا ، واذا رجعنا الى أوسع المؤلفات الحديثة لا نجد فيها أكثر من ذلك حول هذا الموضوع . ويتابع ابن سينا قوله في المرضع :

«ويجب أن تؤمر المرضع برياضة معتدلة وتغذي بأغذيه حسنة الكيموس . واذا عرض للمرضعة مزاج رديء أو علة مؤلمة أو إسهال كثير أو احتباس مؤذٍ فالأولى أن يتولى إرضاعه غيرها الى أن تستقل . وكذلك اذا أحوجت الضرورة الى سقيها دواء له قوة وكيفية غالبة» .

ولا بد للدين من أن يظهر تأثيره في تعاليم ابن سينا وفي ذلك يقول : «المدة الطبيعية للرضاع سنتان» . ثم يتكلم عن الفطام فيقول : «واذا اشتهى الطفل غير اللبن أعطي بتدريج ولم يشدد عليه ثم اذا جعلت ثناياه تظهر نقل الى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير أن يعطى شيئاً صلب الممضغ» .

ويوافق هذا المبدأ ما نجده في كتب الغربيين من أن أول غذاء للطفل يعطى له حين بزوغ أول سن — Première dent — Premièr repas — ويتابع قوله :

«ثم اذا فطم نقل الى ما هو من جنس الاحساء واللحوم الخفيفة ويجب أن يكون الفطام بالتدريج لا دفعة واحدة» .

ومن النصائح التي نجدها في القانون ما لم يلفت النظر اليه الا حديثاً جداً . فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يحمل على الجلوس والانتصاب والمشي حملاً منذ الأشهر الأولى بعد ولادته للاعتقاد بأن في ذلك تمريناً لازماً لا يمكن بدونه أن يبلغ الطفل مرحلة التحرك . وقد أبانت الأبحاث التربوية الحديثة أن بين قيام الطفل بحركات الحبو والانتصاب والمشي وبين نمو جهازه العصبي النخاعي الدماغي ارتباطاً وثيقاً ، فلا يتمكن الطفل من المشي الا متى تم نمو جهازه العصبي ، فاذا كان ذلك استطاع الطفل القيام بتقليد من حوله سريعاً ولو لم يكن سبق له أن حبا أو انتصب ، هذا عدا ما يمكن أن يصيب الطفل من أذى فيما اذا أرغم على الوقوف والتحرك قبل أن يكون جسمه قد استعد الى ذلك . وفي هذا المعنى يقول ابن سينا :

« فاذا أخذ ينهض ويتحرك فلا ينبغي أن يمكن من الحركات العنيفة ولا يجوز أن يحمل على المشي والقعود قبل انبعاثه اليه بالطبع فيصيب ساقيه وصلبه آفة » .

ويتابع ابن سينا حديثه في الفصل الثالث « في الأمراض التي تعرض للصبيان وعلاجاتها » .

وفي الرابع « في تدبير الأطفال اذا ما انتقلوا الى سن الصبا » .

أما عن أمراض النساء والتوليد فيفرد ابن سينا في الجزء الثالث من قانونه الفن الحادي والعشرين للبحث « في أحوال أعضاء التناسل » ويحتوي هذا الفن فصولاً كثيرة متشعبة يتكلم فيها عن مختلف الأمراض التي تعرض للرحم وأسبابها وأعراضها وعن الحامل وتطور حملها وما يعتريها في الحمل والوضع ، وهي مقالات شاملة نلمس فيها كثيراً من الأفكار العلمية التي يثبت صحتها الطب الحديث اليوم بما فيه من رقي واكتشاف .

ففي الفصل الأول من المقالة الأولى نجد هذا الوصف التشريحي الدقيق للرحم : « ان آلة التوليد التي للاناث هي الرحم ... وليس يستتم تجويفها إلا عند استتمام النمو ... لأنه يكون قبل ذلك معطلاً لا يحتاج اليه ... وموضعها خلف المثانة ... ومن قدام المعي وطولها المعتدل في النساء ما بين ست أصابع الى أحد عشر اصبعاً وما بين ذلك ... والرحم تغلظ وتثخن وكأنها تسمن وذلك في وقت الطمث ثم اذا طهرت ذبلت ويبست ، ولها أيضاً ترقق مع عظم الجنين وانبساطها بحسب انبساط جثة الجنين » . « ورقبة الرحم عضلية ... وفيها مجرى محاذية لفم الفرج ومنها تبلع المني وتقذف الطمث وتلد الجنين ، وتكون في حالة العلوق في غاية الضيق ... ثم تتسع بإذن الله تعالى فيخرج منها الجنين » .

وفي هذه المقالة نفسها وبعد أن يصف ابن سينا وضع الجنين في أحشاء أمه وأنه « تحيط به أغشية ثلاثة » ينتقل الى الكلام على الخصائص التشريحية

والفيسيولوجية التي تميّز الجنين فيقول : « ان الشريان والوريد النافذين من القلب والرئة لما كان لا ينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة عظيمة صرف نفعهما الى الغذاء فجعل لأحدهما الى الآخر منفذ ينسد عند الولادة . وأن الرئة انما تكون حمراء في الأجنة لأنها لا تتنفس هناك بل تغتذي بدم أحمر لطيف ... » وفي ذلك شرح دقيق وبليغ لآلية الدوران وآلية التنفس أثناء الحياة داخل الرحم « والمنفذ » هنا ليس الا القناة الشريانية بين الوتين والشريان الرئوي وينسب اكتشافها زوراً الى بوتال «Canal arteriel de Botal» الذي عاش بعد ابن سينا بمئات السنين !

وبعد هذه المقدمة التشريحية يأخذ الشيخ الرئيس بالبحث في آلية الولادة وكيف يخرج الجنين فيقول : « وخروج الجنين انما يتم بانشقاق الأغشية الرطبة وانصباب رطوبتها وازلاقها اياه . وقد انقلب على رأسه في الولادة الطبيعية لتكون أسهل للانفصال . وأما الولادة على الرجلين فهو لضعف في الولد فلا يقدر على انقلاب » ويعلل حدوث هذا الانقلاب في الأحوال العادية فيضيف : « ويعين على الانقلاب ثقل الأعالي من الجنين وعظم الرأس منه خاصة ... » .

وفي تصنيف أمراض الرحم دلالة على تفكير نقاد مميز وعلى روح مُبرْمَجة تتجلى في تقسيم أمراض الرحم الى أمراض خاصية وأمراض بالشركة :

« تعرض للرحم جميع الامراض المزاجية والآلية والمشتركة ، وتعرض لها أمراض الحمل مثل أن لا تحبل أو أن تحبل وتسقط أو لا تسقط بل بعسر ويعضل ويموت فيها الولد . ويعرض لها أمراض الطمث من أن لا تطمث أو تطمث قليلاً أو رديئاً أو في غير وقته أو بفرط طمثها . وتكون لها أمراض خاصية وأمراض بالشركة بأن تشارك هي أمراض أخرى وقد تكون عنها أمراض أعضاء أخرى بالشركة بأن تشاركها الأعضاء الأخرى ... واذا كثرت الأمراض في الرحم ضعفت الكبد » .

أما الفصل الذي يبحث « في العقر وعسر الحبل » فمهم حقاً وفيه من المعلومات ما لا يختلف قليلاً أو كثيراً عما نعلم من ذلك اليوم ، فهو جدير إذن بدراسة مفردة مفصلة لا يتسع لها المجال هنا .

وقد صنفت أسباب العقم في القانون الى أسباب في الرجل وأسباب في المرأة :

« سبب العقر إما في مني الرجل أو في مني المرأة وإما في أعضاء الرحم وإما في أعضاء القضيب وآلات المني أو السبب في المبادئ كالغم والخوف والفزع وأوجاع الرأس وضعف الهضم والتخمة . وإما خلط طارئ » .

ويسترعي الانتباه بصورة خاصة بحث ابن سينا في جنس المني إذ يقول :

« أما السبب الذي في المني ... فهو جنس المني الذي لا يولد : مني الصبي والسكران وصاحب التخمة والشيخ ومني من يكثر الباه ومن ليس بدنه بصحيح » .

ويستدل من ذلك ان الطبيب الرئيس قد كان يعلم قبل عصر المكبرات والمجاهر أن قيمة المني بوجود جوهر خاص فيه — وهو ما نسميه اليوم الحيوان المنوي « Spermatozoïde » — وان هذا الجوهر يتأثر في قابليته للتلقيح من حالة البدن العامة ، كما يغيب قبل البلوغ وفي الشيخوخة .

ويبلغ ابن سينا بعد ذلك في تعداده لأسباب العقر الناشئة عن المني قوله :

« وقد يكون السبب في المني أن يكون مني الرجل مخالف التأثير لما في مني المرأة ... فلا يحدث بينهما ولد ولو بدل كل مصاحبه أوشك أن يكون لها ولد » .

وفي ذلك برهان آخر على روح التقدمية العلمية التي أصاب منها ابن سينا قسطاً وافراً ، فهو يعتقد أنه لحصول الحمل يجب أن يكون هناك توافق تام بين مني الرجل ومني المرأة ـ ويقصد بمني المرأة مفرزات عنق الرحم فيها ـ فاذا كان كل شيء فيما عدا ذلك طبيعياً واختلف التلاؤم بين هاتين البيئتين من الناحية الفيزيائية الكيمياوية لم يحصل الحمل ، وهو ما ندعوه بلغتنا الحديثة بعدم

التوافق الخلطي «Incompatibilité humorale» وينجم عنهـا ألا يستطيع الحيوان المنوي البقاء حياً في أخلاط المرأة وتلك معلومات فيسيولوجية حديثة ٠

ثم يتابع ابن سينا البحث في اسباب العقم فيعدد أسباباً كثيرة ما زالت حتى يومنا هذا مدرسية غير مختلف عليها وان اختلف التعبير ، ويلاحظ في سردها تسلسل منطقي واضح جلي : فبعد اختلافات مني المرأة يذكر ضعف القوة الجاذبة للمني ثم يبحث في العوائق الآلية في عنق الرحم من تشنج (انضمام) أو تضيق لندوب أو انسداد ، ثم ينتقل الى الأسباب في جسم الرحم ، ولا ينسى سبباً هاماً هو انقطاع الطمث ، دون أن يشير الى أنه ناجم عن ضعف المبيض :

«وأما السبب الذي في الرحم فإما سوء مزاج مفسد للمني ٠٠٠ أو مضعف للقوة الجاذبة للمني ٠٠٠ أو مانع إياه عن الوصول لانضمام من الرحم ٠٠٠ أو التحام من قروح أو لحم زائد ثؤلولي ٠٠٠ أو يعرض للمني في الرحم الباردة الرطبة ما يعرض للبذر في الأراضي النزة ، وفي المزاج الحار اليابس ما يعرض في الأراضي التي فيها نوره مبثوثة ، وإما لانقطاع المادة وهو دم الطمث ٠٠٠ وإما لميلان فيه (أي في الرحم) ، أو انقلاب ٠٠٠ أو لشدة هزال في البدن ٠٠٠ أو آفة في الرحم من ورم وقروح ٠٠٠ وزوائد لحمية مانعة ٠٠٠» ٠

وبعد أن يفرغ من ذكر الأسباب في المرأة ينتقل الى الأسباب في الرجل فيحيط بها إحاطة جامعة مانعة إذ يقول : «وأما السبب الكائن في أعضاء التوليد فإما ضعف أوعية المني ٠٠٠ أو ضعف قوتها المولدة للمني ٠٠٠ وكذلك من يعرض خصيته ٠٠٠ أو يشرب الكافور الكثير ٠ وأما الكائن بسبب القضيب فمثل أن يكون قصيراً في الخلقة أو لسبب السمن من الرجال ٠٠٠ أو لاعوجاج القضيب أو لقصر الوترة ، فيتخلى القضيب عن المحاذاة فلا يزرق المني الى فم الرحم» ٠

وفي ذكر الحمل التوأمي يشير ابن سينا الى أن «سببه كثرة المني وانقسامه

الى اثنين فيما بعده ... وسلامة ولدي المتئم غير كثيرة وقلما يكون بين التوأمين أيام كثيرة فانهما في الأكثر من جماع واحد وفي القليل ما يعلق جماع على حمل » وذلك ما ندعوه اليوم بالإلقاح على الإلقاح « Superfécondation » والإلقاح على الحمل « Superfœtation » .

ويأتي بعد ذلك ذكر « علامات ضعف الجنين » و « علامات ضعف المولود » .

وفي مطلع المقالة الثانيــة التي تبحث « في الحمل والوضع » يضع ابن سينا التدابير الكلية للحوامل ، مشيراً بشكل خاص الى وجوب مكافحة الإمساك بالملينات لا المسهلات والاعتناء بالحمية والابتعاد عن اضطرابات المعدة والى ضرورة القيام برياضة معتدلة ، وكل ذلك طبعاً ، كما نفسره اليوم ، لوقاية الحامل من الانسمامات الذاتية الحملية التي يكون لطرز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها : يقول ابن سينا في فصل « تدبير كلي للحوامل » ، « يجب أن يعتنى بتليين طبيعتهن دائماً بما يلين باعتدال ... وأن يكافن الرياضة المعتدلة والمشي الرفيق من غير إفراط فان المفرط يسقط ... ويجب ألا يُدمِنّ الحمام بل الحمام كالحرام عليهن إلا عند الاقراب ... ويجب أن يتجنبن الحركة المفرطة والوثب والضرب والسقطة والجماع خاصة والامتلاء من الغذاء والغضب ولا يورد عليهن ما يغمهن ويحزنهن ويبعد عنهن جميع أسباب الإسقاط وخصوصاً في الشهر الأول ... ويجب أن يدثر ما تحت الشراسيف منهن بصوف ليّن وأغذيتهن الخبز النقي بالأسفيذباجات والزيرباجات ويجنبن كل حريف ومر ... ويجب أن تشتد العناية بمعدتهن » .

ولا تزال جميع هذه النصائح في يومنا الحاضر أساساً متيناً لحفظ صحة الحمل .

أما أسباب الإسقاط وعلاماته فمما يستدعي الاهتمام منها جملة وردت في فصل « حفظ الجنين والتحرز من الاسقاط » تشير الى رأي ابن سينا في موضوع يدور حوله نقاش طويل بين علماء اليوم لمعرفة ما اذا كانت الأسباب المرضية الطارئة

كافية لإسناد حصول الإسقاط اليها وحدها ، ولهذا الأمر قيمته في القضايا الطبية الشرعية ، وهذه الجملة هي :

« الجنين تعلقه من الرحم كتعلق الثمرة من الشجرة فإن أخوف ما يخاف على الثمرة أن تسقط ، هو إما عند ابتداء ظهورها وإما عند إدراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط هو عند أول العلوق وقبيل الإقراب فيجب أن يتوقى في هذين الوقتين الأسباب المذكورة للإسقاط » . فعلى رأي الشيخ الطبيب أن الأسباب الجوهرية كائنة في نفس محصول الحمل وما الرضوض الطارئة إذن إلا أسباب مساعدة فقط .

وفي فصل « تدبير الإسقاط وإخراج الجنين الميت » ذكر لبعض استطبابات الإسقاط الحرض الدوائي ولبعض الوسائط المستعملة في تحريض المخاض ، وهي لا تخلو من الطرافة وحسن توجيه النصح والإرشاد لذلك نورد منها المقاطع التالية :

« انه قد يحتاج الى الاسقاط في أوقات منها عندما تكون الحبلى صبية صغيرة يخاف عليها من الولادة الهلاك ، ومنها عندما تكون في الرحم آفة وزيادة لحم يضيق على الولد الخروج فيقتل ، ومنها عند موت الجنين في بطن الحامل . واعلم انه اذا تعسرت الولادة أربعة أيام فقد مات الجنين فاشتغل بحياة الوالدة ولا تشتغل بحياة الجنين بل اجتهد في إخراجه . والإسقاط قد تفعله حركات وقد تفعله أدوية . والأدوية تفعل بأن يقتل الجنين وبأن تدر الحيض بقوة وقد تفعله بالإزلاق ... ومن التدبير الجيد في ذلك (أي الإسقاط) أن يدخل في فم الرحم من الحبلى كاغد مفتول أو ريشة أو خشبة مبرية بقدر حجم الريشة من أشنان أو سذاب أو عرطنيثا أو سرخس فانها تسقط لا محالة وخصوصاً اذا لطخت بشيء من الأدوية المسقطة كالقطران ... ونحوه » . وبعد أن يعدد الأدوية المسقطة المفردة منها والمركبة يذكر طريقة الزرق لداخل الرحم فيقول :

« يجب أن تكون الزراقة مثلثة الطرف طويلة العنق بقدر طول قرن الرحم

من المرأة المعالجة وبحيث تدخل فم الرحم وتحس المرأة انهـا قد صارت في فضاء داخل الرحم فيزرق فيها ما يقتل وما يزلق وما يخرج » .

ثم يذكر في هذا الفصل الأعمال اليدوية والآلية التي يجب أن تقوم بها القابلة لإخراج الجنين الميت وتقطيعه بالحديد اذا عسرت ولادة المرأة .

وفي هذه المقالة فصول ممتعة أخرى تدل على اتساع أفق المعلومات الاختصاصية في ذلك العهد منها الفصل في الرحا « Môle hydatiforme » حيث يتحدث ابن سينا بإيجاز بليغ عن الأعراض والصفات التشريحية المرضية لهذه الآفة فيقول :

« أنه ربما تعرض للمرأة أحوال تشبه أحوال الحبالى من احتباس دم الطمث وتغيير اللون وسقوط الشهوة وانضمام فم الرحم ... ويعرض انتفاخ الثديين وامتلاؤهما وربما عرض تورمها ، وتحس في بطنها بحركة كحركة الجنين وبحجم كحجم الجنين ... وربما عرض لها الاستسقاء وانتفاخ البطن ولكن الى صلابة لا الى طبلية ... وربما عرض طلق ومخاض ولا يكون مع ذلك ولد بل ربما كان السبب فيه تمدداً وانتفاخاً في عروق الطمث ولا تضع شيئاً وربما وضعت قطعة لحم لها صور لا تضبط أصنافها ... وهو بعينه المسمى مولى ولا يقال لغير ذلك مولى ... »

ومنها أيضاً الفصل في عسر الولادة وهو يضم الأسباب الأساسية في هذا الاختلاط منظمة مبوّبة كأحسن ما يوجد في أحدث كتبنا اليوم ، وخاصة ما يتعلق بالأسباب في الحبلى : وفيما يلي مقطع من هذا الفصل : « عسر الولادة إما أن يكون بسبب الحبلى أو بسبب الجنين أو بسبب الرحم أو بسبب المشيمة أو بسبب المجاورات والمشاركات وإما بسبب وقت الولادة وإما بسبب القابلة وإما بأسباب بادية . أما الكائن بسبب الحبلى فان تكون ضعيفة قاست أمراضاً وجوعاً أو كانت جبانة أو غير معتادة للحمل والوضع بل هو أول ما تلد فيكون فزعها أكثر ووجلها أشد ، أو عجوزاً ضعيفة أو تكون كثيرة اللحم أو شديدة السمن

ضيقة المأزم لا ينبسط مأزمها ولا تقوى على تزحر وعصر شديد للرحم بعضلات البطن أو تكون قليلة الصبر على الوجع أو تكون كثيرة التقلب والتملل ...» .

أما المقالة الثالثة فتبحث « في سائر أمراض الرحم سوى الأورام وما يجري مجراها » وفيها وصف شامل دقيق لما كان يعرف حينذاك عن أحكام الطمث وسيلانات الرحم والنزوف وفيها إسهاب في تعداد الوصفات الطبيـة من أطلية وحمولات وأبخرة وعلاجات مسهلة منقية أو فصادة وغيرها .

وأما المقالة الرابعة والأخيرة فتشمل على « آفات وضع الرحم وأورامها وما يشبه ذلك » وفيها فصل موجز جيد « في نتوء الرحم وخروجها وانقلابها » وهو السقوط التناسلي « Prolapsus génital » وفصول أخرى ممتعة عن « ميلان الرحم واعوجاجها » وغير ذلك وأهم هذه الفصول دون شك هو « الفصل في اختناق الرحم » أي الهستريا « Histérie » ففيه الأعراض موصوفة بشكل كامل ودقيق ، وفيه الأسباب والظروف السريرية التي يشاهد فيها هذا العارض وفيه التشخيص التفريقي والوصفات الطبية الحسنة . ولا نجد بداً من إثبات بعض المقاطع من هذا الفصل نظراً لقيمتها الخاصة :

« هذه علة شبيهة بالصرع والغشي ويكون مبدؤها من الرحم ... وقد قال بعض علماء الأطباء أنه لا يعرف سبب الاختناق ، ولكن السبب فيه اذا حصل هو أن يعرض احتباس من الطمث أو من المني في المتئلمات أو المدركات أول الإدراك والأبكار والايامى ... وقد تكون لهذه العلة أدوار وقد يعرض كثيراً في الخريف وربما كانت أيضاً أدوارها متباطئة وربما عرضت كل يوم وتواترت قليلاً قليلاً ، وانما لا يعرض مثله حين الولادة وأصعب اختناق الرحم ما أبطل النفس في الظاهر وان كان لا بد من نفس ربما يظهر في مثل الصوف المنفوش المعلق أمام التنفس فيبطل أيضاً الحس والحركة ويشبه الموت ، ويتلوه الصعوبة ما لا يبطل النفس ... والدرجة الثالثة ما يحدث تشنجاً وتمدداً وغثياناً من غير أذى في العقل والحس » .

« واذا قرب دور هذه العلة عرض ربو وعسر نفس وخفقان وصداع ... وضعف رأي وبهتة وكسل ... وصفرة لون وتغيره مع قلة ثبات على حالة ... فاذا ازداد فيها حدث سبات ... واحمر الوجه والعين والشفة وشخصت العينان وربما تغمضتا فلم تنفتحا وضعف النفس جداً ثم انقطع في الأكثر ... ويعرض تحريق الأسنان وقعقعتها وحركات غير إرادية ... وينقطع الكلام ويعسر فهم ما يقال ثم يعرض غشي وانقطاع صوت ... وتظهر على البدن نداوة غير عامة بل يسيرة » .

« وأما الفرق بينه وبين الصرع وإن تشابها في كثير من الأحكام وفي العروض فقد يفرق بينه وبين الصرع ان العقل لا يفقد جداً ودائماً بل في أحوال شدته جداً . واذا قامت المختنقة حدثت بأكثر ما كان بها الا أن يكون أمراً عظيماً متفاقماً ، والزبد لا يسيل سيلانه في الصرع الصعب الدماغي ... وأما الفرق بينه وبين السكتة فذلك أظهر فكيف والحس لا يبطل فيها في الأكثر بطلاناً تاماً ولا يكون غطيط » .

وبعد فهذا نزر يسير مما استخلصته في مطالعاتي لقانون ابن سينا ولا سيا في الأبواب المتعلقة برعاية الطفولة والأمومة ، وفيها كما رأينا ما يدل دلالةً واضحةً على سلامة التفكير وسعة الاطلاع وروح العلم والتجربة والمشاهدة وعمق الاستنتاج ، فلا عجب أن يظل القانون بعد هذا ، المرجع الطبي الوحيد في أقطار الأرض كافةً خلال ثمانية قرون .

شوكت القنواتي

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

— ١ —

هذا الكتاب من أشهر كتب النباتات وأوثق مصادرها في نفوس الباحثين النباتيين . ولا سيما أرباب المعاجم العربية : فقد كانوا اذا وصفوا نباتاً في معاجمهم ، أو أرادوا التعريف به ، والكشف عن حقيقته ، لجأوا (الى أبي حنيفة) واستندوا الى ما قاله عنه في كتابه المذكور : فأنت ترى لسان العرب مثلاً قلّما يذكر نباتاً إلا نقل نصَّ ما قاله الدينوري فيه . وزاد من قيمة هذا الكتاب ، واللهج به ، فَقْدُ نسخه سوى فقرات منه مُبعثرة هنا وهناك في كتب اللغة ودواوينها كما قلنا ، وسوى وَرَقات لا تُجاوز الخمسين عُثر عليها في مكاتب المدينة المنورة ، وكان كلما تقادم الزمن على فقده ، وتواصُف الحاجة اليه ازداد حرص العلماء وهواة الكتب على البحث عنه . وكان أكثرهم رغبةً وعنايةً بأمر البحث الدكتور يوسف العش . واتفق أن أوفدته لجنة الثقافة في جامعة الدول العربية الى الآستانة لتصوير المهمّ من مخطوطاتها فوُفق الى العثور على قسمٍ من ذلك الكتاب وهو الجزء الخامس من أجزائه الثمانية في مكتبة جامعة الآستانة ، وقد كتبت نسخته سنة (٦٤٥ هـ) فأخبر الأستاذ العش بهذا الظفر المستشرقَ الألماني الأستاذ ريتر ، فبادر هذا الى أخذ صورٍ فوتوغرافية عن ذلك الجزء ، وجعل يهيؤها للنشر ، كما أخذ الدكتور العش نسخةً أخرى باسم جامعة الدول ، وبادرت إدارة مجمعنا العلمي فأخذت عنه نسخةً ثالثةً . وبعد أن أعدَّ الأستاذ ريتر نسخته للنشر والطبع وَكَلَ أمر ذلك الى تلميذه

المستشرق (ب : لوين) فطبع قسماً من مصورة ريتر في مطبعة (ليدن) سنة ١٩٥٣ م . وقد أهدى الى مجمعنا نسخةً من ذلك المطبوع .

هذا شيءٌ من خبر ذلك الكتاب . أما وصف الكتاب في نسخته الأصلية التي عُثر عليها في مكتبة الآستانة فقد خصه الأمير مصطفى الشهابي بمقالٍ ممتعٍ ، نشره في مجلة المجمع (مجلد ٢٦ ص ٣٤٦) بعنوان (أبو حنيفة الدينوري والجزء الخامس من كتاب النبات) أودعه كل ما يتمناه القارئ من أمر ذلك (الكتاب) سواءٌ أكان من جهة التعريف بمؤلفه (الدينوري) أم من جهة التعريف بالكتاب نفسه ووصف غزارة فائدته العلمية والزراعية ، وبيان طريقة المؤلف في إيراد بحوثه ، وسرد مسائله ، ولما ألقيت اليَّ النسخة الليدنية المطبوعة لأجل الكتابة عنها لم أجد حاجةً الى إسهاب القول في الكلام على الكتاب وعلى مؤلفه بعد أن كتب الأمير عنه ما كتب ، فسأقتصر في مقالي هذا على جولةٍ لغويةٍ بين أسطار النسخة المطبوعة ، باسطاً تحت نظر القارئ : ١ — وصفها : ٢ — أغلاطها . ٣ — نموذجات من نوادرها وفوائدها .

* * *

(وصف المطبوعة)

تقع في نحو ٢٩٠ صفحة بما في ذلك مقدمتها باللغة الانكليزية البالغة خمسين صفحة ونيفاً . ويلي ذلك فهارس مختلفة في أسماء النباتات الواردة في الكتاب ، وأسماء الشعراء والرواة وسائر الأعلام ، وفهرست لمواضيع الكتاب وقوافي أشعاره ، ويلي ذلك استدراكات وصورة نموذجية من صفحات النسخة الأصلية للكتاب .

وقد قدم الناشر لمطبوعته بتمهيد موجز عقبه ببيان مفصّل في أسماء المصادر التي استند اليها في تصحيحاته وتعليقاته على الكتاب ، فهو يشير بحرف (ص)

الى المخصص و (ل) اللسان و (ت) التاج الخ . وهناك مصادر ذكرها بأسمائها ، ويؤسفنا أن الناشر لم ينشر مضامين النسخة الأصلية كلها وانما اكتفى بنشر نحو ثلثيها (من ص ٧٥ الى ص ٢٣٧) وهو آخر الكتاب . أما ثلث الكتاب الذي لم ينشر فقد تضمن ثلاثة بحوث : (١) صفة القِسيّ ، ومن أي الأشجار تصنع ، وما يتعلق بالقِسيّ من حيث حِليتها وزينتها . (٢) النبل والسهام وأنواعها وأوصافها ، وما يتعلق بها . (٣) (القِدْح) وهو الخشبة التي تُبرى ويركّب فيها النصل الحديد وشؤونه . هذا ما تركه الناشر من الكتاب ثم يبتدئ المطبوع منه الذي يتضمن أسماء (أعيان النبات) مرتبةً على حروف المعجم من الهمزة الى تمام حرف الزاي ، وبه يتم الجزء الخامس المطبوع ، ويتلوه السادس المفقود الذي يبتدئ بحرف السين .

وعناية الناشر واضحة تمام الوضوح في مطبوعته : من جهة الورق والحرف والتصحيح البالغ ، حتى أن القارئ لا يكاد يعثر على غلطة مطبعية سوى ما جاء في أصل النسخة المخطوطة . ولم يألُ الناشر جهداً في الرجوع الى المصادر المختلفة في تصحيح الكتاب ، واختلاف عباراتها ، معلقاً ذلك في ذيل الصفحات تعليقاً دقيقاً وافياً بالحاجة وشافياً لغلة القارئ ، كما هي عادة المستشرقين في معظم ما ينشرونه من الآثار والأسفار .

* * *

(أغلاط النسخ)

لا يحسن أن ننسب هذه الأغلاط الى النسخة المطبوعة ما دامت النسخة الأصلية المصورة التي بين أيدينا والتي كنا نرجع اليها في تلك الأغلاط ، فنجد معظمها فيها ، ومن ذلك علمنا أن الناشر أدى الأمانة بعُجَرها وبُجَرها اللهم إلا القليل الذي عثرنا عليه ، وسننبه اليه مع الأغلاط المطبعية التي ذهل عنها المصحح .

[ص ٣ :] ذكر المؤلف أن لشجر الأراك ثمراً فيه حراوةٌ على اللسان ، وحراوة بالواو كالحرافة بالفاء ، كلاهما صحيح . والمراد بها ما يشعر به اللسان من لذع خفيف ، كحرافة الخردل المسمي بالحُرف ، ومن اسمه جاءت كلمة الحرافة ، والوصف منه حِرّيف بالتشديد . غير أن المؤلف عاد فذكر في سطر ١٨ أن في طعم الأراك (حروفة) كذا بالفاء لكن على صيغة (فُعولة) لا (فعالة) كما هو المذكور في كتب اللغة : فمن المالح والحامض يقال مُلوحة وحُموضة لا ملاحة ولا حماضة ، أما من (الحُرف) و (المُرّ) فيقال حَرافة ومَرارة ، لا حروفة ولا مرورة . ولعل المؤلف اطلع على صحة (حروفة) أو هي لهجة عامية في زمانه تسامح في استعمالها ، كما نتسامح نحن اليوم فنقول (في طعمه مُرورة) وعاد المؤلف فكرر (الحروفة) في ص ٣٦ و ص ١٧٤ .

[ص ٤ سطر ٤] قوله : (الماء الواسل من ذِفرَتي البعير) يريد بالماء العرق . ولا معنى للواسل هنا فصوابه الواشل بالشين المعجمة ، من وشَلَ الماء قطَرَ قليلاً قليلاً ، ومنه الوَشَل للماء القليل المتحلب من جبل .

[ص ١٠ س ٧] قوله : (اذا بدا بلجها) بالجيم صوابه بلحها بالحاء المهملة .

[ص ١٣ س ٦] قوله : (ذُزَى) صوابه (ذرى) بالراء المهملة .

[ص ١٣ س ١١] قوله : (ليس للأثل وَرَق) صوابه (ورف) بالفاء : وَرَفَ الظل ورْفاً ووَرَفاً امتد واتسع . بدليل أن المؤلف قال بعد سطر (وورقه هَدَب طوال دقاق) فقد جعل له ورقاً ، غير أن ورقه لما كان دقيقاً مستطيلاً هَدَباً (أي لا عرْض له) جعله لا ظلّ له وقال (ليس للأثل ورف) .

[ص ٢٢ س ١٠ و ص ٣٦ س ٣] قول رؤبة (ما اخضرّ الآلاء والآس) أصله وصوابه (يخضرُّ ما اخضرّ الألاَ والآس) : فالألا مقصور بحذف همزته وهو من جموع (الألاة) قُصر لضرورة الشعر ، ومدُّه غلط يُخرج الشعر عن وزنه .

[ص ٣٦ س ٦] قوله : (فطرح النمزة) صوابه : فطرح الهمزة • وفي اللسان فطرح الألف •

[ص ٣٧ س ١٣] قوله : (أم لجوجًا معشماً) صوابه مغشماً بالغين المعجمة • والمغشم من يركب رأسه فلا يثنيه شيء عما يريد •

[ص ٤٢ س ٨] قول الشاعر :

(فما راعني إلا زهاءٌ معانقي   فأيُّ عتيقٍ بات لي لا أباليا)

البيت لأعرابي يصف ليلته في مضاجعة ذئب ، وفي الأصل (زهاه) بالهاء آخره لا الهمزة ، وهو الصواب • وزهاء الشيء بالهمز شخصه يقول إن زُهاءَ الذئب أي شخصه بات معانقاً له • فيكون الشاعر قد قصر (الزُهاء) وأضافه الى الضمير • وقوله (عتيق) بالتاء صوابه (عنيق) بالنون من المعانقة •

[ص ٤٣ س ١٦] قوله : (والصفَر اذا غضَّ بالشرسوف) صوابه (اذا عضّ) يقال (عضَّ على شرسوفه الصفَر) اذا جاع • والصفَر دودة في البطن ترعم العرب أنها تعضُّ على غضروف الضلع في البطن • وقد نفى النبي (ﷺ) هذا الزعم •

[ص ٥٣ س ٧] قوله : (برَمَة السلَم أطيب السلم ريحًا) السَلَم شجر ، وبرَمته زهرته • فقوله (أطيب السلم) صوابه (أطيب الزهر أو أطيب البرام ريحًا) والبِرام جمع برَمة • ولفظ (السَلَم) بفتحتين لا بكسر ففتح كما في المطبوعة •

[ص ٧٠ س ١٥] قول الأعرابي (نكنز من التين في الجباب) جمع جُبّ بالجيم • والجب البئر فيه الماء ، وهو لا يصلح لأن يكنز فيه التين • فصوابه (الحباب) بالحاء المهملة جمع حُبّ وهو الخابية كما في الصحاح •

[ص ٧١ س ٤] قوله : (فإذا أجف) صوابه جفّ ، أي لم يعد رطبًا • فهو ثلاثي لا مزيد •

[ص ٧٦ س ٥] قوله : (وفي الثغرة ـ اسم عشب ـ ملحمة قليلة) قوله ملحمة خطأ صوابه (ملحة) كما في الأصل . على أن ما في الأصل فيه نظر لأن المراد بالملحة الملوحة القليلة . والملح لا يؤنث بالتاء . وانما هو مؤنث بطبيعة لفظه . فاذا صغر ظهر فيه التأنيث بالتاء ، فيقال مُلَيْحَة كما يقال في تصغير شمس شميسة . فأرى أن يكون الصواب هنا (مليحة) كأنه قال شيء من ملوحة . أما (الملحة) فمعناه البياض غير الخالص ، ومنه الكبش الأملح .

[ص ٧٧ س ١٧] قوله : (إلا أنه أضخم ضخماً) صوابه أضخم حجماً أي جرماً .

[ص ٧٨ س ٩] : قوله : (وله ثمرة حبٌ كثير) صوابه (وحب كثير) كما في الاصل .

[ص ٨٤ س ٦ قوله] : (واذا غمز (أي شجر الترمان) انثنى كما ينثني الحمض) صوابه أن يكتب كما في الأصل هكذا (انثأ كما ينثىء) بالهمز على أننا لو سهّلناه بحذف الهمز كان الأصوب أن يكتب بالألف أيضاً (انثا) ومعناه انشدخ بنحو فأس .

[ص ٨٥ س ١٣] قوله : (قال الأخطل يصف الخمر ويذكر سدّ رؤوسها بالجفن) ضمير رؤوسها يعود الى الخمر ، والخمر لا تُسدّ رؤوسها بنبات الجفن ولا نبات الغار ، وإنما تُسدّ بهما رؤوس خوابيها وأوانيها ، كما أشار (اللسان) الى ذلك حين قال : قال الأخطل يصف خابية خمر وهو قوله :

(آلت الى النصف من كلفاء أترعها   علجٌ ولثّمها بالجَفْن والغار)

وكأنّ المؤلف (الدينوري) إنما فهم من (الكلفاء) انها اسم للخمرة . وهو كذلك في كتب اللغة ، فأرجع اليها ضميري (أترعها) و (لثّمها) فقال : (يذكر الأخطل سدّ رؤوسها بالجفن) . ولم يعجبني أنا هذا ووقفت حائراً في أمر إرجاع الضميرين المذكورين الى (الكلفاء) بمعنى الخمرة . وقلت في نفسي إن الخمرة لا تُترع ولا تلثّم ، وانما الذي يُترع ويُلثم خابيتها ودنها . فرجعت

أن تكون (الكلفاء) بمعنى الخابية لما أن لونها أيضاً فيه كلفة (أي سواد الى حمرة) ثم رأيت ما أيّد رأيي : وهو ما ذكره صاحب أقرب الموارد (في الذيل) فانه فسّر (الكلفاء) بالخابية . ومثله الصالحاني اليسوعي فإنه فسرها بها أيضاً في تعليقه على ديوان الأخطل (ص ٩٨) غير أن رأيي ورأيها انما اعتمدنا فيه ظاهر كلام الأخطل ، لا كتب اللغة ، والا فان (الكلفاء) فيها هي الخمرة لا خابيتها ، فالكلفاء بمعنى الخابية كلمة وردت في شعر الأخطل وليست من اللغة في شيء .

[ص ٩٣ س ١٤ و ص ٢٠٠ س ٥ :] قول الأسدي في وصف الظليم :

(أصكُّ صعْل ذو جِران ِ شاخص وهامة فيها يجرو الرمّانْ)

كذا في الأصل ولعل صوابه :

(أصكّ صعلٌ شاخص الجرانْ وهامة فيها كجرو الرمانْ)

وأصل معنى الجران مقدم عنق البعير : فيظهر أن الشاعر استعاره للظليم . والشاخص البارز الناتئ . وقد علّق الناشر على البيت قوله : (والبيت في المعاني الكبير ٣٤٥ ص ١٢/٤) فليراجع .

[ص ١٠٢ س ١٤] قوله : (وقال بعض أعراب عُمان : الدِفلي شيء) كذا في الأصل . وفي الكلام نقص يظهر تمامه مما جاء في (اللسان) ونصه (قال (أي أبو حنيفة) ونَوْر الدفلي مُشرب ولا يأكل الدفلي شيء) فالساقط هو جملة (ولا يأكل) وقوله شيء يريد به من الناس والدواب وذلك لشدة مرارته .

[ص ١٠٨ س ٩] قوله : (والحوذان ورقة مدورة كأنها رُويجة) كذا في الأصل أي بضم راء (رُويجة) وفي اللسان بفتحها . وكذا في التاج . فقد قال (والرَويج كجوهر) وهو درهم صغير خفيف يتعامل به أهل البصرة . فارسي دخيل .

[ص ١١٠ س ٤ :] وصف الحوّاء بأنه نبات ينسطح على الأرض ويلصق بها . فضُرب مثلاً للرجل يلزم بيته (واذا أراد الجمل أكل الحوّاء احتاج أن ينتشفه

بثناياه فيكشر عنها كما يكشر المتبسّم ولذا قال الشاعر (كما تبسم للحوّاءة الجمل) اهـ . فقوله (ينتشفه) خطأ إذ الانتشاف إزالة الوسخ عن الشيء مسحاً وصوابه ينتشه من دون فاء .

[ص ١١٧ س ٣] قال : (ولنبات الحَلِيّ سنبل يسفبله) سَنْبَلَ الزرعُ اذا خرج سنبله فهو فعل لازم فصواب (يسنبله) ينسله بدليل قوله بعده (ثم يطير ذلك النسيل اذا يبس) وفي اللسان (النُسال سنبل الحَلِيّ اذا يبس وطار) .

[ص ١٥٦ س ١] قوله : (خزوفة) بالزاي خطأ مطبعي صوابه (خَروفة) بالراء المهملة .

[ص ١٥٨ س ١] قول عديّ :

(وعلى الأحداج ألوان الفتا وخزامى الروض يعلوها الزهر)

صواب (الفتا) بالتاء (الفنا) بالنون جمع فناة ، وهو شجر ذو حَبّ أحمر تتخذ منه القلائد كما في اللسان . وعدي إنما يصف ما يناط على الهوادج من العهون والتهاويل كما هي عادة العرب في تزيين ظعائن نسائهم .

[ص ١٥٩ س ١] قوله : (ترتفع قدر الذراع) صوابه (يرتفع) لأن ضميره يرجع الى نبات الخذراف نفسه لا الى ورقته الصغيرة .

[ص ١٦٧ س ٢] قوله : (أخبرني شيخ من البصريين قال بالبصرة خرّوب شآم الخ) . هذا القول ليس هنا محله وإنما محله في الكلام على الخرّوب فذكره هنا سهو .

[ص ١٦٧ س ١١] قوله :

عَفَتْ غير نؤي الدار ما إن تبينه وأقطاع طُفي قد عَفَتْ في المعاقل

صواب (عفت) عفا لأن ضميره يرجع الى الطلل المذكور في البيت قبله كما في اللسان . وراوية (اللسان) (في المناقل) قال هو جمع منقل وهو الطريق في الجبل . ولكن رثاث الطُفي وهي (الحصر) لا تكون في طرق الجبال -

ويروى (في المنازل) وهي أحسن من الأولى وأحسن منهما (في المعاقل) إذا أريد منها حيث تعقل الإبل في أعطانها . وهكذا الطفي أي الحصر البالية ليس لها مطرح سوى أعطان الإبل ومباركها .

[ص ١٦٩ س ١٤ :] وصف المؤلف زهر الدفلي بأنه (مشرب حسن) ومعنى المشرب في الألوان أن لا يكون اللون خالصاً بل يضرب الى لون آخر وخاصة في الحمرة . فزهر الدفلي (مشرب) أي أشرب بياضه حمرة . على أننا نسمعهم أحياناً كثيرة يقولون في الألوان (مشرق) فالكربَل مثلاً (نبات له نور أحمر مشرق) أي زاهي جميل . فهل يكون صواب مشرب (مشرق) لتأكيده بكلمة (حسن) التي جاءت بعده ولأن زهر الدفلي ليس كله مشرباً بحمرة : فان بعضه أبيض خالص ، فينبغي أن يقال مشرب بحمرة لا أن يقتصر على (مشرب) وحدها بخلاف (مشرق) .

[ص ١٦٩ س ١٥] قال : (والدفلي للحافر سم نحار) أي أنه يميت ذوات الحافر من الدواب اذا أكلته . وقوله (نحار) قال ناشر الكتاب إنه في الأصل بضم النون . ولم يجد هذه الكلمة في كتب اللغة التي لديه . وقد تأملت ضمة النون فلم أجدها ضمةً خالصةً إذ ربما كانت فتحة . وتكون الحاء مشددة فتصبح صيغتها (فعّال) للمبالغة في النحر . والنحر إزهاق روح الحيوان بإمرار السكين على منحره . فيكون معنى نحّار قتّال كما يقولون أحياناً . ويكون المؤلف نقل النحر من معنى القتل بواسطة قطع الأوداج الى القتل مطلقاً بأي واسطة كانت ولا نعلم إن كان هذا فعله المؤلف من عند نفسه أو انه من الدارج في لهجة أهل زمانه . ويكون زمانه كزماننا حين نستعمل نحن اليوم فعل الانتحار بمعنى قتل المرء نفسه بأية واسطة كانت : كأن يلقي نفسه في بحر أو من شاهق أو يتناول سمٍّ قاتل . وأذكر أن صاحب المقتطف نشر بحثاً بعنوان (انتحار عقرب) وقال إنهم حبسوها ضمن إناء بلور فحاصت للخروج ولما يئست لدغت نفسها لدغاً دراكاً حتى ماتت منتحرة .

[ص ١٧٠ س ١] قال الشاعر : (كأنه علق نحير) يصف لون السَّدبل وهو ثوب الزينة يلقى على هوادج الظعائن - يصفه بالحمرة الشديدة وقال كأنه علق أي دم وان ذلك الدم نحير . ولا معنى لنحير إلا منحور فيكون قد وصف الدم بأنه منحور تسامحاً . ولا بأس بهذا الوصف لولا أن يكون غيره أحسن منه وهو أن تكون (نحير) محرفة عن (نهير) بالهاء بمعنى اسم الفاعل يقال نهر الدمُ اذا سال بقوة كأنه يقول : علق جاري .

[ص ١٨٠ س ١٣ :] وصف نبات (الذُّونون) وقال إنه أشبه شيء بالهِلْيَون وضبط الهليون بالشكل بفتح الهاء وسكون اللام وضم الياء كما في الأصل وهو خطأ صوابه كسر الهاء وسكون اللام وفتح الياء . ومثله في ذلك صِهْيَوْن وشِمْعَوْن . وقد نبهنا عليها ثلاثتها في كتابنا (عثرات اللسان) .

[ص ١٨٦ س ٥ :] وصف نبات (الفرفح) وهو الرجلة (أي البقلة الحمقاء) وجعل (الفرفح) بالحاء المهملة كما في الأصل . وهو خطأ وصوابه الفرفخ بالخاء المعجمة وأصله فارسي . ثم استشهد بقول (العجاج) : (ودستهم كما يُداس الفرفح) بالحاء . وصوابه بالخاء كما قلنا : إذ أن تتمة البيت هكذا (يؤكل أحياناً وحيناً يُشدخ) .

[ص ١٨٧ س ١] قوله : (وهَدَبه أن ورقه طوال دقاق) كذا في الأصل والعبارة محرفة وصحتها تستخرج مما قاله (اللسان) نقلاً عن ابي حنيفة نفسه قال : (قال أبو حنيفة وله هدب طوال دقاق) فزاد الناسخ بعد كلمة الهَدَب كلمتي (أي ورقه) تفسيراً للهدب ثم حرفت (أي) إلى (أن) فأصبحت الجملة (وهَدَبه أن ورقه طوال دقاق) وصوابه ما ذكرنا .

[ص ١٨٨ س ١١] قوله : (وفي دخان الرمث غبرة ولذلك شُبه به لون الدخان) كذا في الأصل وصوابه (شبه به لون الذئب) فقد قال بعده مستشهداً بقول كعب بن زهير في صفة الذئب (كأن دخان الرمث خالط لونه) .

[ص ١٩٠ س ١٢] قول الراجز : وهو (هميان بن قحافة) والرمثُ بالصريمة الخ بالرفع خطأ صوابه (والرمثَ) بالنصب لأنه معطوف على (روضاً) في البيت قبله وهو :

(ترعى من الصمّان روضاً آرجاً والرمثَ بالصريمة الكنافجا)

(مثل الشيوخ أحرمت حواججا)

يصف ناقته فيقول إنها ترعى في (الصمّان) روضاً آرجاً ذا رائحة طيبة وترعى نبات الرمث في الصريمة (أي الرمل) الكنافج (أي الكثير المكتنز السنابل) وقوله (مثل الشيوخ الحواجّ) راجع الى (الرمث) يشبهه بالحجاج فإن الرمث اذا اخضرّ قيل في وصفه إنه قد أبقل وهو باقل وبعد اخضراره يدرك وفي وقت إدراكه هذا يبيضُّ فيقال : إنه قد حَنَطَ فهو حانط (ولعله من الحنوط الذي يضمّخ به الميت) فناقة هميان ترعى شجيرات الرمث في زمن ابيضاضها مذ تكون كالشيوخ الحواجّ بثياب الإحرام البيض .

[١٩٣ س ٩] قوله : وقد ذكرنا الرياحين في باب النبات الذَفِر والزهر) الذَفَر اشتداد رائحة الشيء سواء أكانت طيبة أم خبيثة . ويظهر انهم عادوا فخصُّوا به النبات المنتن كما يلمح من قول المؤلف في قوله (باب النبات الذفر) فإنه إنما يريد ذا الرائحة الخبيثة من ضروب النبات . ولا سيما انه عطف عليه (الزهم) وفي اللغة (الذفراء) اسم لبقلة خبيثة الرائحة لا تكاد المواشي تأكلها . وهذا يدعم ما قلنا من أن (الذفر) إذا وصفت به النباتات أريد منه خبث الرائحة ، كما خصّ العرف في لهجتنا الدارجة (الذَفَر) برائحة الطعام الدسم فإنها طيبة ذكية ولا سيما في مشامّ الجياع . أما قوله (الزهر) بالراء فقد علق عليها ناشر الكتاب قوله (انها غير واضحة في الأصل) . لكن أرجح أن تكون (الزهم) بالميم ففي اللسان (الزهومة الريح المنتنة) ويؤيده عطفه على الذَفِر .

[ص ١٩٣ س ١٦] قوله : (يريد باليهودي نخل خيبر) فيه إيهام من حيث يظن أن المراد بكلمة (اليهودي) النخل نفسه . وكان الأظهر أن يقول يريد

باليهودي نخل اليهودي كما قال صاحب اللسان : فقول الشاعر (وهو كثير عزة) (كاليهوديّ من نطاة الرِقال) حذف منه المضاف • وتقديره (كنخل اليهودي من نطاة الرقال) يصف الشاعر الظعائن التي رفعها السراب الى عينيه فخيّل اليه أنها نخلات يهودي من فلاحي (النطاة) • والنطاة مزرعة ذات ماء في خيبر اشتهرت بسوق نخلها وانطياده صُعُداً في السماء • ويسمى هذا النخل الباسق رقالاً واحده رقلة •

[ص ١٩٥ س ٨ قوله] : (الورق الذي يتجدّد آخر القيظ برد الليل يسمى الرَبْل) صوابه ببرد الليل وهو كذلك في الأصل أي انه يكتفي في نموه بتأثير رطوبة برد الليل •

[ص ١٩٨ س ١٣ قوله] : (كل شجرة دوحة واسعة صافية الظل فهي ربوض) صوابه ضافية الظل بالضاد المعجمة أي سابغة الظل • والسُبوغ في الظل : الامتداد والسعة • ويحتمل أن يكون قوله (واسعة) مقدمة عن تأخير ويكون محله بعد ضافية تفسيراً له •

[ص ٢٠١ س ٩] قوله : (يذاف بها ورس) بالذال خطأ صوابه (يداف) بالدال المهملة كما هو في الأصل ومعنى (يداف) يخلط •

[ص ٢٠٥ س ١٣] قوله :

(على الزرع تمشي خيلنا وركابنا ——— فما وطئت ألصقتَه بالدكادك)

قوله (ألصقْتَه) هكذا ضبط في الأصل بتاء الخطاب وتابعه الناشر • وصوابه (ألصقنه) بضمير نون النسوة الراجع الى الخيل والركاب يعني أن ما وطئته خيولنا من ذلك الزرع مَرَسته ودعكته بحوافرها حتى جعلته لاصقاً بالدكادك • وأخطأ الناشر في تفسير الدكادك حين قال (الدكادك اسم موضع ؟ في بلاد بني أسد ولعل الشاعر منهم) فالقول بأن الزرع الذي مرسته الخيل بسنابكها قد ألصق بذلك الموضع في بني أسد تخيل بعيد • وإنما الدكادك هنا

جمع دكدك أرض فيها غلظ • فالشاعر يصف شدة وطء خيولهم وأنها مرست الزرع حتى تلاشى واختلط بما تحته من الأرض الغليظة • ولعل دكادك بني أسد هو الذي عناه تميم بن نويرة في رثاء أخيه مالك حين قال :

(وقالوا أتبكي كل قبرٍ رأيته لقبرٍ ثوى بين اللوى فالدكادك)

(فقلت لهم إن الأسى يبعث الأسى دعوني فهذا كله قبر مالك)

[ص ٣٠٧ س ١] قوله : (ويقال أخذ النباتُ زُخارِيَّه اذا تفتَّحت أنواره وانتقى ببهجته) كذا في الأصل وقد وقفت عند كلمة (وانتقى) أقول : أهي محرفة عن (انتخى) اذا تعاظم وتكبر ؟ أو هي من بديع القول وبليغ الكلم على معنى أن حُسن النبات وجماله يقيه من مدّ الأيدي إليه هيبةً له ، وضنًّا به أن يتشوّه على حد قولهم (الشجاع مُوَقًّى) تقيه شجاعته من الإقدام عليه فيطول عمره •

(البقية في الآتي) المغربي

مقدمة المرزوقي

لشرح حماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

وافاني الجزء الأول من المجلد السابع والعشرين الصادر في ربيع الثاني سنة ١٣٧١ لمجلة المجمع العلمي بدمشق فاذا من أحسن ما حواه مقدمة دبجها الإمام البليغ أبو علي المرزوقي [١] لشرحه على ديوان الحماسة اختيار أبي تمام • وهي مما نشر وصحح وحقق الأستاذ الدكتور شكري فيصل فلما رأيتها تحدثتْ نفسي بالشكر لشكري فيصل ، على نشرة مَثَلُها ومَثَلُه كالمُهنَّد بيد صَيْقَل • فانها خير رائد لمنتجع روض الفصاحة ، وأبصرُ مقدمة لجحفل البلاغة ، تفتح لمقتفيها ما استعصمتْ به خفايا النكت من الصياصي • وتُمكّن بيد متقنها من جياد السبق أجفل النواصي ، إذ كانت قد أحاطت بمعاقد الأدب ، وتعاطت بمحجنها أفنانه فتدلّى يانعُ ثمره واقترب • وقد كنت قِدمًا اهتممتُ بتدبرها عند إقرائي ديوانَ الحماسة بجامع الزيتونة بتونس منذ عام ١٣٢٦ فقدّرتُ قدرَها • وتبينتُ نفاستها في صناعة الأدب وخَطَرَها ، ثم طواها الذهنُ ببسط مسائل أخرى ،

---

(١) هو احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصبهاني توفي في ذي الحجة سنة ٤٢١ ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب وقال إنه أخذ عن أبي علي الفارسي وذكر له كتباً منها شرح الحماسة قال وهو يتفاصح في تصانيفه كابن جني وكان معلم أولاد بني بويه باصبهان • قلتُ لم أقف على وجه نسبة المرزوقي واحسبُ أنها نسبة الى أحد أجداده • وهو معدود من أئمة الأدب وبلاغة العربية ولسعد الدين التفتزاني عناية بنقل كلامه في كتبه في بحث البلاغة مثل شرح المفتاح والمطول ويحليه بالامام المرزوقي .

وثنى عِنان طرْفه فأطلق له في ميادينَ فسيحةٍ وأجرى . فاذا بهذه النشرة تطالعنيها مطالعة الخريدة ، تبسم الى الصب فترد محبته الرثة جديدة ، أو كالظبي ينفر عن مراعاة ربربه ثم ينيلها عطفه وجيده [1] ذلك هزّ من عِطفي وحرّك سواكني الى مراجعة عهدٍ مضى . فأصدّق عزمًا قديمًا وغرضًا ، هو العزم على أن أعلق على هذه المقدمة القيمة ، وأسرح اليها جواد الذهن وأسومه .

فانها جديرة بشرح ينشر مطاويها الوفيرة الأغراض ، ويُصدّق شيْمَ من اتبع صوب بروقها المتكررة الإيماض ، إذ هي من قبيل اللمحة الدالة ، والخريدة الملتحفة غير المتجالة ، فهي خليقة بفسْر كثير من معانيها إذ كانت مفرغة في دقة صياغة ، ولو أخذتْ على غِرّها لم يدرك غورها سوى الراسخين في البلاغة ، فعُنيتُ بتوضيح دقائقها ، واكتفيت في بعض المواضع بالحوالة على كتب الأدب .

ومن غريب الاتفاق اني حين حللت بالأستانة في أواخر العام (١٣٧٠) لحضور المؤتمر الثاني والعشرين للمستشرقين ورأيت خزائن كتبها الثرية كان مما لفت نظري نسخةٌ تامة من شرح المرزوقي في مكتبة كوبريلي باشا تحت عدد ١٣٠٨ وهي نسخة عتيقة نُسخت سنة ٦٧٦ ذات ٤٢٠ ورقة في القالب الربعي وقد حصلت منها على شريط فتغرافي . ولم يكن عندنا بخزائن تونس إلا نسختان من جزء أول ومن تجزئة خمسة حوتهما مكتبة الجامع الأعظم عدد ٤٥٣٤ وعدد ٤٥٣٥ . ورأيت الأستاذ الناشر قد بذل الجهد في تحقيق مختلف نسخها فاعتمدَ نسخًا أربعًا وأثبت ما بينها من اختلاف وقد رأيتُ أن أضمّ الى ذلك ما خالفتْ فيه النسختان التونسيتان ونسخة الأستانة استكمالاً للضبط ، والى القارئ تعليقنا على هذه المقدمة بتفسير غريبها ، وتبيين مقاصدها وتقريبها .

---

(١) ذلك قبل أن يصل الينا الجزء الأول من شرح المرزوقي طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٧١ التي اعتمدت نسخة الأستانة .

قال الإمام المرزوقي : (وبعد فانك جاريتني ـ أطال الله بقاءك في أشمل سعادة وأكمل سلامة ـ لمّا وجدتني أقصُرُ ما استفضلُه من وقتي وأستخلصه من وكدي على عمل شرحٍ للاختيار المنسوب الى أبي تمام حبيبِ بن أوس الطائي المعروفِ بكتاب الحماسة — أمرَ الشعرِ وفنونِه) .

الخطاب موجه الى الذي سأله تحقيق ما تضمنته هذه المقدمة ويظهر ان هذا المخاطب هو أيضاً قد سأله شرح اختيار أبي تمام أو انه حرضه على إتمامه لأن المؤلف قال في خاتمة الشرح [1] : « قد سهل الله وله الحمد تعالى جَده بلوغَ المنتظَرْ من تتميم شرح هذا الاختيار والله بمنه وَطوْله ينفعك وإيانا به ويعينك على تفهمه الخ » .

وقوله جاريتني هكذا ثبت في جميع النسخ ومعناه حادثتني فيه قال في لسان العرب وجاراه الحديثَ وتجارَوْا فيه اهـ . فاستعيرت المجاراة تمثيلاً لحال المتحادثيْن بحال الفارسيْن يجريان ومن هذا القبيل قولهم تساجلا الشعر وتسايرا المجادلة وقد أعاد المؤلف هذا اللفظ في خاتمة الشرح إذ قال : فإني لم أُدركه إلا بمجاراةٍ لشيوخ الصناعة فيه » .

وذكر الأُستاذ الناشر في التعليق على هذه العبارة : ان الأُستاذ محمد أحمد خلف غيَّر عبارة جاريتني فجعلها « جاذبتني » واعتلّ لذلك بأن المؤلف قال بعد صفحاتٍ « أمنّا من المجاذبين » وهو تغيير يخالف النسخ كلها ولا داعي اليه إذ لا يتعين أن يكون المؤلف ملتزماً عبارة واحدة في كلامه كيف وهو من المتفننين ولأن لقوله « المجاذبين » فيما بعدُ معنى يناسب سياق الكلام هناك وسنبينه في موضعه وكلا الأمرين المجاراة والمجاذبة من شؤون محاورات أهل العلم قال الزمخشري في ديباجة الكشاف في وصفِ العالم المفسر « قد رَجعَ زماناً ورُجع اليه . ورَد ورُد عليه » .

(١) عن نسخة الأستانة .

وقول المؤلف (أقصر) بهمزة مفتوحة وبضم الصاد أي أرد وأحبس ويتعلق به قوله (على عمل شرح) و (الوكد) بفتح الواو وسكون الكاف هو الهم والقصد وقوله (أمر الشعر) كذلك ثبت في أكثر النسخ وفي نسخة ذكرها الناشر « في أمر الشعر » وهي الأولى وعلى ما في معظم بقية النسخ يكون أمرَ الشعر منصوبًا على نزع الخافض .

(وأبو تمام) من شعراء الدولة العباسية في خلافة المعتصم امتاز بطريقة ابتكرها في الشعر وهي طريقة تدقيق المعاني وتكثيرها ولو أداه ذلك الى شيء من الخفاء في استفادتها من اللفظ . وأخذ عنه البحتري وتوفي بالموصل سنة ٢٢٨ وقيل سنة ٢٣١ وقيل سنة ٢٣٢ وديوانه مشهور . وجمع ديوانَ الحماسة وهو واضح الشهرة في الأدب العربي جمع فيه قطعًا للشعراء غير المشهورين . وله اختيار ترجمه بالقبائلي ، اختار فيه قطعًا من محاسن أشعار القبائل . وله الاختيار القبائلي الأكبر ، اختار منه من كل قصيدة ، وله اختيار الشعراء الفحول واختيار على طريقة ديوان الحماسة صدَّره بباب الغزل .

قال المؤلف : (وما قال الشعراء في الجاهلية وما بعدها وفي أوائل أيام الدولتين وأواخرهما من الرفعة به) ترتيب هذه الفقرات في أكثر النسخ كما رأيتَ هنا ، وفي نسخة واحدة من النسختين بتونس مغايرة لهذا إذ وقعتْ فقرة « من الرفعة به » عقب فقرة « وما نال الشعراء » وذلك أحسن مما في النسخ الأخرى ووقع قوله « وفي أوائل » في احدى نسختي تونس مجردًا عن واو العطف وهو أحسن إذ يكون قوله في أوائل الدولتين حالا من قوله وما بعدها أي بعد الجاهلية فيكون عصرُ النبوة وعصرُ الخلفاء الأربعة غير داخل . وأما النسخ التي فيها إثبات الواو فهي تقتضي أن يكون المراد بما بعد الجاهلية مدة زمن صدر الاسلام وليس للشعراء في صدر الاسلام رفعة بل كان الشعراء قد هجروا الشعر مثل لبيد ابن ربيعة العامري إلا أن يكون المقصود الشعراء الذين ذبوا عن رسول الله (ﷺ) مثل حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة .

وقوله : « وأواخرها » وقع في احدى النسختين التونسيتين وأواخرهما بالتثنية والمراد أواخر مجموعهما أي أواخر الثانية منهما (إذْ كان الله قد أقامه للعرب مقام الكتب لغيرها من الأمم) .

أراد بالكتب كتب العلوم والتاريخ لأن العرب أمة أمية امتازت بالفطنة في السجية فكان شعرها ترجمان ذكائها وديوان آرائها (فهو مستودَع آدابها ومستحفَظ أنسابها) وقع في نسختي تونس ونسخة الأستانة عقب هذا جملة لم تثبت فيما نشر الدكتور شكري وهي (ونظام فخارها يوم النفار) وموقع هذه الفقرة حسن لما في إثباتها من تعادل الاقسام في الترسل (وديوان حجاجها عند الخصام ثم سألتني عن شرائط الاختيار فيه وعما يتميز به النظم عن النثر وما يحمد أو يذم من الغلو فيه أو القصد وعن قواعد الشعر التي يجب الكلام فيها وعليها) وفي احدى نسختي تونس « لها أو عليها » وهما أظهر (حتى تصير جوانبها محفوظة من الوَهن وأركانها محروسة من الوهي إذ كان لا يُحكم للشاعر أو عليه بالإساءة أو بالإحسان إلا بالفحص عنها وتأمل مأخذه منها ومدى شأوه فيها) المدى الغاية . الشأو أى منتهى ما سبق فيه شاعر غيره من الشعراء .

(وتمييز المصنوع مما يحوكه من المطبوع والأتي المستسهل من الأبي المستنكر) .

سيأتي للمؤلف ذكر المصنوع والمطبوع بعد ذكر الأبواب السبعة التي هي عمود الشعر ونشرحه هنالك ، الأتي ما يجلبه الساقي الى أرضه من السيل أو النهر بأن يحفر له حفيراً يجري فيه الماء قال النابغة يذكر جاريةً ضربت في الارض حفيراً بالمسحاة لصرف الماء عن بيت أهلها :

خلّتْ سبيلَ أتيٍّ كانَ يحبسه ورفّعتْه الى السجفين فالنَّضَدِ

والمؤلف أراد بالأتي السهلَ ولذلك أتبعه بوصف المستسهل وصفاً كاشفاً وقد أتبعه فيما يأتي بوصف السمح في صفحة ٨٨ سطر ٦ من النشرة .

والأبيُّ فعيل من أمثلة المخالفة وأصله الرجل المتعاصي غير المطواع وقد استعاره

المؤلف للكلام الذي يبدو عليه التكلف ولذلك أتبعه بوصف المستنكر والمستكره وأتبعه فيما يأتي بوصف الصعب [1] .

(وقضيتَ العجب كيف وقع الاجماع من النقاد على أنه لم يتفق في اختيار المقطوعات أنقى مما جمعه . ولا في اختيار المقصَّدات أوفى مما دوَّنه المفضَّلُ ونقدَه وقلتَ ان أبا تمام معروف المذهب فيما يقرضه . مألوف المسالك لما ينظمه . نازع في الابداع الى كل غاية . حامل في الاستعارات كل مشقة . متوصل الى الظفر بمطلوبه من الصنعة أين اعتسف وبما عثر . متغلغل الى توعير اللفظ وتغميض المعنى أنَّى تأتَّى له وقدر . وهو عادل فيما انتخبه في هذا المجموع عن سلوك معاطِفِ ميدانه . ومرتض ما لم يكن فيما يصوغه في أمره وشأنه . فقد فليتُه فلم أجد فيه ما يوافق ذلك الأسلوب الا اليسير . ومعلوم أن طبع كل امرئ اذا ملك زمام الاختيار يجذبه الى ما يستلذه ويهواه . ويصرفه عما ينفر منه فلا يرضاه) .

قضيت العجب كلمة جرت مجرى المثل معناه تعجبتَ العجبَ القوي لأنه اذا تعجب عجباً قوياً فكأنه قضاه أي أدّاه وأتمه ومنه قضى وطراً ، قال الحريري في المقامات : « وقضيتُ العجبَ مما رأيت » . والمقطوعات القِطع من الشعر المختارة من قصائد أو التي نُظِمتْ من أول الأمر قطعاً قصيرة من الشعر وتسمى مقاطيع جمع مقطوع وتسمى قطعاً جمع قطعة وهي ما كان من الشعر أقل من ستة عشر بيتاً . ووصفُ ديوان الحماسة بذلك باعتبار غالبه وان كان قد يوجد فيه ما يزيد على ستة عشر بيتاً من قصائدَ كاملةٍ أو بعضها . والمقصدات جمع المقصَّدة وهي القصيدة وجمعها قصائد واسم الجمع قصيد وقد يطلق القصيد على القصيدة باعتبار الجنس . والقصيدة طائفة من الشعر زائدة على خمسة عشر بيتاً وهذه الأسماء مشتقة من القصد لأن قائلها قصدها واعتمدها فأما المقصدة فلأن

(1) انظر صفحة ٨٨ سطر ٧ من النشرة

الشاعر جعلها قصيدة وما دون القصيدة يسمى قطعة . والذي دوّنه المفضّل هو الديوان المعروف بالمفضليات يشتمل على مائة وأربع وعشرين قصيدة اختارها إجابةً لرغبة أبي جعفر المنصور لفائدة ابنه المهدي وجامعها هو المفضل بن محمد ابن يعلى الضبي الكوفي الراوية اللغوي توفي سنة ١٦٨ وعلى المفضليات شرح للمرزوقي ذكره ياقوت . وقوله « الى كل غاية » أي الى غايات كثيرة فان كلمة كل تستعمل في الكثرة للمبالغة دون قصد الشمول كقول النابغة :

بها كل ذيال وخنساء ترعوي الى كلِّ رَجّافٍ من الرمل فارد

وفي القرآن : « جاءهم الموج من كل مكان » ووقع في نسخة الأستانة « أكل » عوض كل وهي ظاهرة . وقوله فقد « فليته » وقع في احدى النسختين التونسيتين قلبته بقاف ثم لام مشددة وهي أحسن استعارةً من فليته لأن الفَلي كلمة مرذولة ينبو الأدباء من استعارتها كما سيأتي . والتاء مضمومة وهي تاء المتكلم حكايةً لقول المخاطب المحكي آنفاً بقوله : « وقلتَ ان أباتمام الخ » والأسلوب الطريق وهو في الاصطلاح الطريقة المخصوصة من الكلام البليغ كقولهم في الالتفات انه انتقال من أسلوب الى أسلوب أي من طريقة الخطاب الى طريقة الغيبة مثلاً . وقولهم الأسلوبُ الحكيم هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب .

(وزعمت بعد ذلك أجمع أنك مع طول مجالستك لجهابذة الشعر والعلماء بمعانيه والمبرزين في انتقاده لم تقف من جهتهم على حد يوديك الى المعرفة بجيده ومتوسطه ورديئه حتى تجرد الشهادة في شيء منه وتبت الحكم عليه أوله أمنا من المجاذبين والمدافعين) . المجاذبون أصحاب المجاذبة وهي مفاعلة من الجذب للشيء أي إدنائه باليد لأخذه فالمجاذبة أن يجذب كلا الشخصين شيئاً واحداً كلاهما يطلب أخذه لنفسه والمراد بها هنا تمثيل للمحاجة والاستدلال فكلٌّ يظهر ان الحق في جانبه . وأما المدافعة فهي مفاعلة أيضاً وهو إبعادك الشيء عن جهة ما فالمدافعة مراد بها إبطال دليل الخصم عند المناظرة فمن المدافعة المنعُ المجرّد والمنعُ بالسند في

قواعد الجدل وبقيةُ الاعتراضات على الأدلة وكلّها راجعة الى المنع . واعلم ان المؤلف قد بين المجاذبة في آخر هذا الشرح[1] بقوله « لا أنسى مجاذباتي فيهما متى كان في القول إمكان وللتحصيل ارصاد ولسهم النضال تسديد وفي قوس الرماء منزع » . وهنا يظهر من حسن وقع لفظ المجاذبة ما لا يظهر في تغيير قوله في صدر الديباجة « فانك جاربتني » إذ لم يقل « جاذبتني » كما قدمناه هنالك .

(بل نعتقد ان كثيراً مما يستجيزه زيد يجوز أن لا يطابقه عليه عمرو) .

الذي في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة يستجيده بدال عوض الزاي وهي أحسن معنى ولفظاً .

ومعنى « لا يطابقه » لا يوافقه مأخوذ من الإطباق وهذه المادة تؤذن بالمساواة ومنه الطبَق وهو غطاء الإناء لأنه يجعل بمقداره ومنه أيضاً الانطباق .

(وانه قد يستحسن البيت ويثني عليه ثم يستهجن نظيره في الشبه لفظاً ومعنى حتى لا مخالفة فيعرض عنه إذ كان ذلك موقوفاً على استحلاء المستحلي واجتواء المجتوي) . « الاجتواء » بالجيم افتعال من الجوى وهو الداء الباطني والمراد بالاجتواء هنا الكراهة ونفور الطبع وأصله عدم ملاءمة الجو للساكن فيه وفي حديث النفر من عُكْل وعُرَيْنة « أنهم اجتووا المدينة » أي استوخموا جوها وهواءها إذ كانوا من أهل بادية وصيغة الافتعال هنا للمطاوعة .

(وانه كما يرزق الواحدُ في مجالس الكبار من الإصغاء اليه والإقبال عليه ما يُحرم صنوه وشبيهُه مع أنه لا فضيلة لذلك ولا نقيص لهذا إلا ما فاز به من الجد عند الاصطفاء والقَسْم) . أي وان ذلك يشبه ما يرزقه الشخص من الاصغاء اليه . وقوله ما يحرم صنوه كذا في جميع النسخ وهو من حذف عائد صلة الموصول إذ كان منصوباً بفعل وهو كثير فالتقدير ما يُحرمه . والجد بفتح الجيم الحظ والبخت ، والقَسْم بفتح القاف وسكون السين مصدر بمعنى اسم المفعول

(١) عن نسخة الأستانة .

وهو ما يقسم للمعطَى بفتح الطاء من العطاء قال الأعشى : « ويقسم أمر الناس يوماً وليلةً » والقسم في كلام المؤلف معطوف على الاصطفاء . والمعنى أنك تتوهم أن سبب التفاضل بين البلغاء تابع لميل الأعيان الى بعض البلغاء دون بعض بسبب اجتباء المائل المُمالَ اليه اجتباءً ناشئاً عما للممالِ اليه من البخت الذي قدره الله له . والمقصود من كلام المؤلف إبطال أن يكون التفاضل حَـلِيّاً عن أسباب حقيقية وأنه ليس لأسباب وهمية وإنما احتاج إلى إبطال هذا الوهم لأنه جاش في نفس الخاطب ولأنه شاع بين ضعفاء العقول وقاصري الصناعة إذا خانتهم المقدرة أن يعللوا خيبتهم بأنهم حُرموا البخت وأن تفوق من سواهم عليهم لأجل أن المتفوق مبخوت . ومن هذا القبيل حال المشركين حين عجزوا عن معارضة القرآن فانهم قالوا هو سحر .

(تونس) محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :

تاريخ علم الفلك في العراق

وعلاقاته بالأقطار الاسلامية والعربية

(في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ — ١٩١٧ م

— ٣ —

العهد الايراني والفلك

من سنة ٩١٤ هـ — ١٥٠٨ م الى سنة ١١٦٠ هـ — ١٧٤٧ م

دخل الايرانيون بغداد في ٢٥ جمادى الآخرة سنة ٩١٤ هـ — ١٥٠٨ م ودام حكمهم الى ٢٤ جمادى الأولى سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م وبعدها وبسبب المجاورة وزيارة العتبات أو الاقامة فيها ، لم تنقطع ثقافتهم عنا ولا تأثير ثقافتنا عليهم . اتصلوا بحروب عديدة معنا . وكذلك رعوا التجارة كثيراً . والعراق طريق الحج . والجاليات الايرانية كثيرة . وبعضها تمكن في بلادنا ، والزيارات للعتبات متوالية .

كل هذه الصلات مكنت الثقافة ووثقتها . ولا تزال كتب الطوسي في الفلك معروفة وكذا مؤلفات قطب الدين الشيرازي وآخرون نرى مؤلفاتهم متناقلة لتقوية المعرفة . والمؤلفات الجديدة الخاصة بهذا العهد قد انتشرت وشاعت مثل (حاشية مير أبو الفتح) على شرح أشكال التأسيس لقاضي زاده كما شاعت مؤلفاته في آداب البحث . وتوفي سنة ٩٧٦ هـ — ١٥٦٨ م .

وانتشرت مؤلفات ايرانية أخرى من أهمها (تشريح الأفلاك) للبهاء العاملي المتوفى في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ — ١٦٢٢ م ، والصفيحة في الاصطرلاب

وخلاصة الحساب له . وهكذا تقويم المحسنين لمحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩١ هـ — ١٦٨٠ م وكتاب قبلة الآفاق لرضي الدين محمد القزويني المتوفى سنة ١٠٩٤ هـ إلا أن هذه لم تولد نشاطاً علمياً وان كان تداولها عندنا العلماء بالتعليق والتحقيق على بعضها . دامت العلاقة في هذه الأيام ماعدا أيام الحروب في عهد الشاه عباس الكبير ، وأيام نادر شاه فانها تضعضعت كثيراً .

استمر العمل بالمؤلفات الفلكية في التدريس من أيام الخواجة الطوسي . ولا تزال مؤلفاته سائدة . والحالة الاستمرارية غير منقطعة بالرغم مما اعتور البلاد من أحوال حربية .

وفي هذه العهود من سنة ٩١٤ هـ — ١٥٣٤ م لم يظهر تقدم في هذا العلم لا في إيران ولا في الأقطار الأخرى ، وانما نرى العمل المدرسي أو تكرار ما قيل باختصار أو توسع جزئي أو كلي لبعض المطالب . فيصح أن يقال فيه انه معاودة المعرفة القديمة .

وان هذا العلم في إيران دام ولم ينقطع . وظهر علماء اشتغلوا في خدمته وداموا قوّاماً عليه وان لم يتقدم ، كما هو الشأن أيام المغول أو أيام أولوغ بك . فلا نجد (رصداً) ولا اهتماماً .

ومما يهمّ ذكره أن شوهد اسطرلاب في خزانة كتب لندن عمل باسم حسين شاه الصفوي وهو جميل للغاية ومتقن . وحسين شاه هذا ولي سنة ١١٠٥ هـ — ١٦٩٤ م ودامت سلطنته الى سنة ١١٣٥ هـ — ١٧٢٢ م . وفي هذه الحالة لم ينقطع عمل الاسطرلاب في اتقانه الى أيام حكمه .

وفي عهد الصفويين الى آخر أيام نادر شاه ظهرت مؤلفات برعاية الدولة تارةً وبدون رعاية تارةً أخرى .

وكان التأليف باللغتين العربية والايرانية . وانتشرت مؤلفاتها . ولم نجد من كتب في الفلك فغير المجرى المألوف لنعرف مقدار توغل هذا العلم في أوساطهم .

وممن اشتهر في ايران بالفلك :

١ — البرجندي (البيرجندي) :

من علماء الفلك في القرن العاشر ٠ ذاعت مؤلفاته في إيران وبلاد الترك العثمانيين ٠ وهو عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي الحنفي ٠ ومن مؤلفاته :

١) شرح التذكرة في الهيئة ٠ للخواجة الطوسي ٠ وفي هذا الشرح دفع بعض الاعتراضات الموجهة على الريحاني في كتاب التفهيم ٠ وأزال ما اعترض به أبو الحامد في كفاية التعليم ٠

٢) شرح بيست باب ٠ وهو أصل ولم يكن شرح كتاب الطوسي ٠ شرحه ملا مظفر الجنابذي (كنابادي) وطبع في ايران ٠

٣) شرح تحرير المجسطي ٠

٤) شرح الزيج الجديد السلطاني ٠ شرح به زيج أولوغ بك ٠ ألفه سنة ٩٢٩ هـ ٠

٥) حاشية على شرح قاضي زاده على ملخص الجغميني ٠

٢ — مير أبو الفتح :

هو تاج الدين محمد بن سعيد الحسيني السعيدي الأردبيلي المعروف بـ (مير أبو الفتح) من تلامذة المولى عصام الدين المتوفى سنة ٩٤٣ هـ - ١٥٣٦ م ٠ حصل العلم في ما وراء النهر ٠ وله مؤلفات عديدة منها حاشية على آداب البحث وحواش أخرى عديدة ٠ وفي الفلك :

١) حاشية على قاضي زاده في شرح أشكال التأسيس ٠ وهي من كتب الدرس ٠ توفي باردبيل سنة ٩٧٦ هـ — ١٥٦٨ م ودفن هناك [1] ٠

٣ — ملا مظفر الجنابذي (كنابادي) :

هو ملا مظفر بن محمد قاسم المنجم ٠ وكان أبوه من المنجمين في بلاط الشاه عباس الكبير ، لازم ركابه ٠ ومن مؤلفاته :

١) شرح بيست باب ٠ للبرجندي ٠ وطبع هذا الشرح في ايران سنة ١٢٧٦ هـ ٠

(١) أحسن التواريخ نقلاً عن دانشمندان أذربيجان . وفي كشف الظنون انه توفي سنة ٩٥٠ هـ والصواب ما ذكرنا .

٢) كتاب تنبيهات المنجمين . فارسي ألفه سنة ١٠٣١ هـ وكان قد مضت عليه ٢٥ سنة وهو في بلاط الشاه ، وطبع في طهران سنة ١٢٨٤ هـ على الحجر .

٣) مقياس البلدان . في جداول الطول والعرض للأقاليم والبلدان ، واستخراج خط نصف النهار وسمت القبلة .

٤ — الخلخالي :

هو حسين الحسيني الخلخالي من تلامذة ميرزا جان الشيرازي . وله رسالة في معرفة أوقات الصلاة وسمت القبلة . أولها : الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد سيد الأولين والآخرين ... بين فيها أوقات الصلاة . استند الى ما جاء في (شرح الوقاية) لصدر الشريعة من فقهاء الحنفية . شرح ذلك شرحاً وافياً واعتمد قواعد علم الفلك واستعان بالاسطرلاب ... وفصل البحث .

أتمّ تأليفها في غرة شعبان سنة ١٠٠٦ هـ — ١٥٩٨ م . وعندي مخطوطتها .

وله (تشريح فلك الخلخالي) . منه نسخة في خزانة برلين ومنها : رسالة دائرة الهندية . عندي نسختها . وهي من نوع سمت القبلة .

وتوفي سنة ١٠١٤ هـ وله مؤلفات عديدة بالفارسية والعربية [١] .

٥ — البهاء العاملي :

من جبل عامل في الشام . وهو بهاء الدين بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المعروف بـ (البهاء) . من علماء الشيعة في ايران . ولد في ١٣ ذي الحجة سنة ٩٥٣ هـ في بعلبك . وفي تراث العرب العلمي عدّه من (آمل) وليس بصواب . انتقل والده الى بلاد العجم وهو صغير ، فاشتهر ، وكانت وفاته في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ — ١٦٢٢ م وهو الصواب . نال مكانة مقبولة في إيران واشتهر بالعلم . ومؤلفاته كثيرة . ويهمنا ما يتعلق بالهيئة منها . وغالبها مدرسية . راجت كثيراً . وهي متأثرة بالخواجة الطوسي [٢] .

(١) « پارس » لسنة ١٢٦٩ هـ — ١٣٢٩ ش ص ١٤ .
(٢) ترجمته في الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٥٠٢ — ٥٢٠ ، وفي خلاصة الأثر ، وفي السلافة ، وفي تراث العرب العلمي ص ٢٤٤ .

ومن مؤلفاته :

١ — رسالة تحقيق جهة القبلة : كتبها باللغة العربية . أولها : أما بعد الحمد والصلاة فيقول ... وعندي مخطوطتها موضحة بأشكال فلكية . كتبت في أواخر رجب سنة ١١٧٨ هـ .

٢ — خلاصة الحساب . أوله : سبحان من لا يحيط بجميع نعمه عدد ... قدمه الى أبي غالب السلطان حمزة بهادرخان .

وعليه حاشية للمائي الجلي وهو عمر بن احمد . ويعرف بابن المائي وابن الجلي أولها : يامن عجز عن جميع تضاعف نعمه أقلام أفهام العقلاء ... عندي نسختان منه .

ومن شروحها :

١) حل الخلاصة لأهل الرياضة . لرمضان أفندي ابن أبي هريرة الجزري القادري أولها : أحمدك يامن أعداد نعمه لا تحصى ... عندي نسخة بخط سليمان السويدي بتاريخ ٧ جمادى الآخرة سنة ١٢٣٥ هـ وأخرى قال في آخرها على يد مؤلفها ... برقم ٢٣٧ .

٢) تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب لعبد الرحمن بن عبد الله الجلي (١) المشهور بـ (كاك جلي) ابن محمد بن ابراهيم بن حسن . أولها : الحمد لله الذي لا يحصى عدد نعمه ... منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الآلوسي . وسماه (تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب) . كتبه سنة ١١٨٦ هـ .

٣) شرح خلاصة الحساب . للطف الله المهندس ابن الأستاذ أحمد المعمار . أولها : الحمد لله الواحد الفرد الصمد الخ .

٤) شرح خلاصة الحساب بالفارسية . سماه (موضع الخلاصة) . وذكر أنه من تلامذة المؤلف . أوله : الحمد لله رب العالمين ...

---

(١) النسبة الى قرية (جل) من كوي سنجق وهو والد الملا عبد الله الجلي ، وحفيده الملا محمد الجلي وتوفي نحو سنة ١٣٦٥ هـ . والجل لفظة مستعملة عندنا . وتعني أن هذه القرية يوجد فيها الجل فسميت بهذا الاسم .

ونظم خلاصة الحساب عز الدين محمد الحسني سنة ١١١٨ هـ وسماه (نظم الحساب) وأوله :

الحمـد لله القديم الواحد حمداً يشق قلب كل حاسد

وقال الناظم في تاريخ النظم سنة ١١١٨ هـ :

بلطف هادي الورى شرحت نظم الحساب
ومستأرخ قال ما اسم الكتاب قلت له هاك نظم الحساب
١١١٨

وشرح هذا النظم (محسن بن محمد طاهر) وكان معاصراً للناظم شرحه في أوائل جمادى الأولى سنة ١١٢٨ هـ كما صرح بذلك . وأوله : الحمد لله الأحد الذي قسم بين عباده ضروب نعمائه .. وسمى هذا الشرح (رشح السحاب في شرح نظم الحساب) ومن هذا الشرح نسخة في خزانة الآثار ببغداد . وأعتقد أنها النسخة الأصلية .

٣ — بحر الحساب . لم يشتهر اشتهار سابقه . وهذا الكتاب ورد في كتاب الذريعة .

٤ — تشريح الأفلاك . أوله : ربنا ما خلقت هذا باطلاً ... وهو كتاب مدرسي شائع منتشر . عندي جملة نسخ مخطوطة منه . ولعلمائنا اشتغال عليه بالشرح والتعليق . حل محل الملخص والتذكرة نوعاً وربما تغلب عليها وعلى الفتحية والزبدة .

وعليه حاشية صدر الدين محمد بن الصادق الحسيني سماها (تفريح الادراك في توضيح تشريح الأفلاك) . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٧ . وعليه شروح :

١) التصريح على التشريح . لإمام الدين لطف الله اللاهوري ثم الدهلوي . ألفه سنة ١١٠٣ هـ — ١٦٩٢ م . طبع في دهلي سنة ١٣١١ هـ .

٢) شرح تشريح الأفلاك . للسيد عبد الله الفخري الموصلي كاتب ديوان الانشاء ببغداد المتوفى سنة ١١٨٨ هـ . منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب السيد نعمان خير الدين الآلوسي .

وعلى هذا الشرح حاشية للشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ عبد الله السويدي المتوفى سنة ١٢٠٠ هـ . أولها : سبحانك ما أجل صفاتك ... وأطرى فيها السيد عبد الله الفخري . والظاهر أنها بخطه . لأنها في حالة مسودة . منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة بين كتب الألوسي .

٥ — الصفيحة في الاسطرلاب . أولها : ارتفعت درجات جبروتك ... منه نسخة نقلت من خط مؤلفها . في خزانة دار الآثار ببغداد . وعندي نسخة كتبت سنة ١١٠٦ هـ . وعليها :

١) سوانح القريحة في شرح الصفيحة ، للسيد عبد الله الفخري المذكور منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بخط الأستاذ أبي الثناء وأخرى أيضاً .

٢) رسالة في كيفية العمل بالصفيحة . له في الخزانة المذكورة .

٣) نفس الصفيحة . وهو شرح عليها . تأليف أحمد بن محمد بن خضر البغدادي . قدّمه الى الوزير داود باشا . بخط مؤلفه كتب سنة ١٢٣٨ هـ . منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بين كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الألوسي .

٦ — رسالة في الاسطرلاب . فارسية . وهذه مختصرة من (بيست باب) للخواجة الطوسي . نقلها الداغستاني الدمشقي الى العربية . ولم يصرح بالنقل كما أن البهاء لم يذكر اختصاره من الخواجة . ولعل الرسالة الفارسية المسماة بـ (تحفة حاتمي) كتبها لميرزا حاتم بك اعتماد الدولة الأوردباري وزير الشاه عباس الأول المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ وتشتمل على ٧٠ باباً . وأولها :

وبعد چون دزين وقت الخ . منها نسخة في خزانة المجلس .

وعندي مختصر في الاسطرلاب فارسي . أوله : باب أول دربيان حد

اسطرلاب الخ . كتب سنة ١٠٠٤ هـ وهذه النسخة مؤرخة سنة ١١٠٧ هـ .

٧ — رسالة في نسبة أعظم الجبال الى قطر الأرض .

٨ — رسالة في أن أنوار سائر الكواكب مستفادة من الشمس .

٩ — رسالة في حلّ اشكالي عطارد والقمر .

١٠ — حواش على الزبدة . للخواجة الطوسي .

١١ — حواش على تشريح الأفلاك .

١٢ — حواش على التذكرة . للخواجة الطوسي .

ذكرنا مؤلفاته وما جرى عليها من شروح وتعليقات لنعلم درجة صلته بعلمائنا فلم نر من اكتسب مكانته في الأوساط العلمية في أقطار عديدة .

٦ — محمد مؤمن السمناني :

وله رسالة في (مسائل حسابية) فرغ من تسويدها ليلة الثلاثاء ٢٢ جمادى الآخرة سنة ١٠٤٧ هـ وذكر أنه (محمد مؤمن بن محب علي الصحاف السمناني) .

قال في مقدمتها : «سألني بعض الأصدقاء أن أكتب لهم مسائل حسابية في معرفة ما يحتاج اليه المحاسب في بعض أعماله ويعينه على استخراج المجهولات العددية بطريق الجبر والمقابلة فكتبت هذه الرسالة ...» اهـ .

٧ — محمد باقر بن زين العابدين اليزدي :

مرّ أنه كتب حاشية على اكرمانالاوس عند الكلام على الخواجة الطوسي ، وعلّق على رسائل أخرى للطوسي . وله أيضاً :

١ — عيون الحساب . أوله : الحمد لله على ما أولانا من ضروب نعمه المتضاعفة الخ . ومنه نسخة في المجلس .

وكان هذا الأستاذ حياً سنة ١٠٤٧ هـ وكان من مشاهير الرياضيين أيام عباس الثاني شاه ايران .

٨ — ملا محسن الفيض :

هو محمد بن مرتضى ويعرف بـ (محسن الفيض) الكاشاني من تلاميذ الشيخ

البهائي والملا صدرا غلب عليه الغلو في تصوفه بما أخذ من الملا صدرا ، وتأثر بذلك كثيراً ... وله من المؤلفات في التنجيم .

١ — غنية الأنام في معرفة الساعات والأيام . وهذه الرسالة في تعيين الأيام والأوقات وساعات السعد والنحس وما ورد عن الأئمة من أخبار في ذلك . كتبها باللغة العربية . رتبها على مقدمة ومقالتين وخاتمة . أتمّ تأليفها في أوائل ذي القعدة سنة ١٠٢٥ هـ . وأولها : الحمد لله الذي كوّر الليل على النهار وكوّر النهار على الليل ... منها نسخة في خزانة المشهد الرضوي [١] .

٢ — تقويم المحسنين . ويحوي ما ورد عن الأئمة من المأثورات في أوقات السعد والنحس . وهذه الرسالة تشتمل على مقدمة وفصل وخاتمة وتكملة ونصيحة . سماها (أحسن التقويم) أيضاً . طبعت في بومبي في مطبعة الاسلام في شعبان سنة ١٣٠٢هـ [٢] .

٣ — معيار الساعات . وهذا قريب من الغنية الا أنه فارسي [٣] .

توفي سنة ١٠٩١هـ — ١٦٨٠م [٤] .

٩ — رضي الدين القزويني :

هو رضي الدين محمد بن الحسن القزويني . وترجمته في الفوائد الرضوية . قال : عالم جليل ، وفاضل نبيل ، ومتكلم ماهر ... وعدّ له مؤلفات كثيرة وفي الفلك منها :

١ — قبلة الآفاق [٥] . بالفارسية . كتبه في ١٩ ذي القعدة سنة ١٠٩٤ هـ . أوله : اللهم كما وليت نبيك قبلةً يرضاها أنزل عليه وآله من الصلوات أزكاها ... ينقل أقوال الفقهاء ، ويورد نصوصاً من رسالة (تحقيق جهة القبلة) للشيخ البهاء العاملي .

(١) المشهد الرضوي ج ٥ ص ١٢٥ .
(٢) كذا الرضوي ج ٥ ص ٢٥١ .
(٣) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٦٣٦ .
(٤) ترجمته في الفوائد الرضوية وفي فهرس الخزانة الرضوية في المجلد الرابع وكتب عديدة .
(٥) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٤٦٤ وروضات الجنات .

١٠ — أحمد بن محمد المهدي :

هو الشريف الخاتون آبادي وله :

١ — رسالة في التقويم . أولها : أحمدك يا من الشمس والقمر ...

ألفها أثناء سفره وحين زيارته مشهد الامام الحسين في كربلاء . فرغ منه في أواخر ربيع الأول سنة ١١٢٦ هـ . عندي مخطوطة منه كتبت في المحرم سنة ١٢٩ هـ .

وهذه المؤلفات صفحة كاشفة عن حالة علم الفلك وعلمائه في إيران حتى وفاة نادر شاه سنة ١١٦٠ هـ . وكل ما علمناه مدرسي أو مطروق من آخرين . والتبدل جزئي لم يغير في ماهية العلوم . والرصد وقف عند أولوغ بك بل وقف أو جمد في إيران ، ولم يتكون رصد في هذه الديار ، لنتحقق مقدار التقدم والاصلاح في الأزياج .

والملحوظ أن أرصاد الهند كانت عمدة ايران . وعليها يعول الايرانيون . مرّ بنا ذكرها في أخلاق أولوغ بك عند ذكر (زيجه) . ولم ينقطع علماء ايران من العلاقة بها . وتوجه اتصالنا بالترك العثمانيين أكثر .

هذا . في حين أننا نرى الغرب قطع شوطاً في علم البحار والعلوم الفلكية ، واتخذ أرصاداً عديدة ومتقنة لتحقيق ما حدث من تحول أو تبدل سواء في الآلات أو في الطريقة الرياضية التي سلكوها . فكان ذلك نتيجة الدوام في خدمة هذا العلم من جراء علاقته في الحياة ...

(بغداد) عباس العزاوي

يتبع :

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

تمهيد:

بين النوادر التي اتفق لي الوقوف عليها في رحلتي الى اكسفورد ، مجموع في مكتبة بودليانا (عدد ٥٣٤ ، هنت) يحتوي على بعض كتب ورسائل فلسفية ، منها كتاب النجاة للفيلسوف العظيم أبي علي بن سينا (المتوفى سنة ٣٧٠ هـ — ٩٨٠ م) ، وهو أقدم وأجمل خطاً كتب في مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربعمائة [١] ، ومنها كتاب المباحثات له [٢] ، ويتلوه شرح رسالة حي بن يقظان منسوباً الى الشيخ أيضاً ، وهما بخط نسخي عتيق ، لا يختلفان فيما بينهما في شيء من مشاقة الخط وطراوة المداد ، حتى كأنهما رضيعا لبان وأثرا قلم وبنان . وانما يخلوان من كل نقط وشكل إلا في مواضع يسيرة لا يعتد بها . وقد كتبت نسخة المباحثات في سنة أربع وثلاثين وستمائة [٣] .
أما الشرح لحي بن يقظان فبقي كالخلو العاطل ولكن مما لا يتطرق اليه أدنى

---

(١) مخطوط بودليانا ، عدد ٥٣٤ هنت (Ms Hunt) ، الورقة ٢٥٦ ب : « تمت الالهيات من كتاب النجاة من كلام الامام الأوحد أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا رضي الله عنه ، وفرغ من نسخه نصر بن منصور بن عدنان ... عشية ليلة الثلاثاء لليلتين بقيتا من مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربع مائة ، وهو يسأل الله تعالى أحسن التوفيق والعاقبة في الدنيا والآخرة بمنه وطوله انشاء الله وهو حسبنا ونعم الوكيل » .

(٢) نص المباحثات في هذا المجموع أطول وأكمل من النسخة التي نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي في مجموعة « أرسطو عند العرب » (ص ١١٩ - ٢٤٩) ، قاهرة ١٩٤٧ م .

(٣) جاء في الورقة ٨٧ الف من المخطوط هكذا : « تم للمباحثات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في شهر ذي الحجة سنة أربع (المخطوط : اربعة) وثلاثين وستمائة » .

ريب ان اللاحق يرجع بتاريخه الى السابق بحكم المشابهة الخطية بينهما — وعند جهينة الخبر اليقين .

استغرق الشرح نحو ٢٢ ورقة في المجموع ، يبتدئ من ورقة ٨٨ ب الى ورقة ١١٠ ب ، والمقاس للخط «$\frac{1}{2}$ ٤ × $\frac{1}{2}$ ٧» وفي كل صفحة ٢٣ سطراً ، إلاّ أن الأوّلة والأخيرة ففيهما ٢١ و ١٦ سطراً على الترتيب .

وها أنذا أقدم نسخة الشرح من المجموع للقراء والباحثين واثقاً انها أهم ما احتوى عليه المجموع . واشتدت بها عنايتي باعتبارين ، أولاً : إنها منسوبة للشيخ الرئيس . وجلّ ما كنا نعرف عن الشيخ أنه كتب نفس القصة فقط ، ثم إن تلميذه الحكيم ابن زيله[1] شرحها في تأليف معروف ، وكذا عمل لها الفقيه أبو عبيد الجوزجاني[2] شرحاً آخر ، وما سبق لنا علم بأن الشيخ نفسه

(١) كنيته ابو منصور واسمه الحسين بن طاهر بن زيلة (تتمة صوان الحكمة ص ٩٢ ، ودرة الأخبار ، طبع طهران ص ٥٨ بحوالة تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا أواسط قرن پنجم ، ج ١ ، تأليف الدكتور ذبيح الله صفا ، طبع طهران ١٣٣١) . أو حسين بن محمد بن عمر بن زيلة (أول رسالة الكافي في الموسيقى الموجودة في المتحف البريطاني ، راجع چهار مقاله ص ٢٥٣ ، كشف الظنون ، طبع المانيا ج ٣ ، عدد ٦١٥ ، ص ٣٩٣) . الاصفهاني ، وكان ابن سينا يخاطبه بـ « الشيخ الفاضل » في رسائله : « فأما كتاب الاشارات والتنبيهات فان النسخة لاتخرج منها إلا مشافهة مواجهة ..... فانه لا يمكن أن يطلع عليها إلا هو والشيخ الفاضل ابو منصور بن زيلة » ، أرسطو عند العرب ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) اسمه عبد الواحد كان في الخواص من تلاميذ الشيخ ابن سينا ، شديد الملازمة له ، مع ذلك عابوه بقلة البضاعة . ولم نقف عن نسخة شرحه على خبر يذكر غير ما ورد في كتب التراجم ، راجع تتمة صوان الحكمة ص ٩٤ رقم ٥١ وترجمة التتمة بالفارسية ص ٦٧ رقم ٤٩ ، وترجمة كتاب النزهة للشهرزوري بالفارسية (الورقة الـ ١٨٧ الف ، نسخة المجمع الاسيوي كلكتا ، عدد ٢٧٤ ، كتبت في سنة ١٠٣٣ هـ ، وقد عملها مقصود على التبريزي برسم السلطان جهانگيرپادشاه في سنة ١٠١٤ هـ . وانظر ما كتب عن القزويني في حواشي چهار مقالة ، طبعة تذكار غب (محفوظ المعصومي) . راجع أيضاً ، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا أواسط قرن پنجم ، تأليف الدكتور ذبيح الله صفا ، ص ٢٨٩ .

عني بتفسير قصة حيّ بن يقظان — وثانياً : بما أني وجدت النسخة أحفل وأشمل بالنسبة الى الشرح المعروف المطبوع .

نعم قد خلت قائمة الكتب المنسوبة الى ابن سينا عن شرحه لرسالة حي بن يقظان فلم يذكره واحد من أصحاب التراجم كالبيهقي (م ٥٦٥ — ١١٦٩ م) والقفطي (م ٦٤٦ — ١٢٤٨) وابن خلكان (م ٦٨٠ — ١٢٨٢) وأمثالهم ولا ذكره طاش كبرى زاده (م ٩٦٨ هـ) ولا الحاج خليفة (م ١٠١٧ — ١٦٠٩) [1] . غير أنني لا أتردد في القول بأن النسخة السابق ذكرها هي تأليف الشيخ الرئيس ، ولا عجب ان كان الزمان سحب عليه ذيل النسيان — وعندي على ذلك ما جاء في أوّل النسخة الخطية نصّاً :

« قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، قدس الله لطيفه ولقّاه احسانه » .

ويليه في سطر قوله :

« وبعد فان إصراركم معشر إخواني : على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع وحلّ عقد عزمي في المماطلة والدفاع ، فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق » .

وقد جاء هذا الخطاب الآنف على بُعد عن نص القصة فان القصة تبتدئ بقوله :

« إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي إلى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة » .

وأضف الى ذلك أن عبارات المتن (القصة) كتبها الناسخ في سطور قصيرة بالنسبة الى عبارة الخطاب السابقة الواضحة الدلالة بطرازها وأسلوبها على أنها لا بد أن تكون من الشرح ولا تكاد تندمج في عبارات المتن ، مع أن المتن في كل من نسختي المتحف البريطاني وخزانة لائيدن يبتدئ بها .

(١) تتمة صوان الحكمة ، طبعة محمد شفيع ص ٤٧ . أخبار الحكماء ، ليبسك ، ص ٤١٨ و ٤٢١ . وفيات ج ١ ص ٤٢٢ ، طبع مصر . مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٤٣ — ٢٤٥ ، طبعة حيدر اباد — الهند . كشف الظنون ج ٣ ص ٣٩٣ .

أما رسالة حيّ بن يقظان فقد طبعت في مصر مراراً ، وقد نشرها محيي الدين صبري مع شرح مختار في مجموعة « جامع البدائع » (ص ٩١ — ١١٣) ١٩١٧ . وتقدّمه ميخائيل بن يحيى المهرني بنشر الرسالة من باريس مع درسها التحليلي باللغة الفرنسية وتفسيرها المسمى بـ « شرح مختار » تحت عنوان : Traités mystiques d'Abu Ali al Hossain ben Abdallah ben Sina ou d'Avicenne. لائيدن ، ١٨٨٩ م . ولا فرق بين هاتين النسختين المطبوعتين ، والشرح غير معزوّ في كلتيهما . ولعل المهرني لم ينسب الشرح لابن زيلة مع أنه منسوب له في نسخة المتحف البريطاني [1] لأنه وجد الشرح منسوباً لابن سينا في نسخة بودليانا ، فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح الى ابن زيلة .

وقد ظفرتُ بمخطوط ثالث لشرح حي بن يقظان ، وهو شرح مختصر منسوب لابن زيلة ، عنوانه هكذا « مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقظان من تعليق ابن زيلة صاحب شرح الشفاء » . راجع ضميمة فهرس المخطوطات الفارسية بمكتبة المجمع الآسيوي ، بنغاله ، كلكتا ، ج ١ و ٢ ص ٨٧ عدد ٨٧٥ (٣) [2] . وعند المعارضة ظهر لي أن هذا الشرح المختصر وأيضاً الشرح المطبوع في الأصل ملتقطان من شرح طويل ، فنصّ الشرح المختصر ، وإن كان مختلفاً من الشرح المطبوع بيسير ، موجود كاملاً في مخطوط بودليانا ، كما أن نص الشرح المطبوع أيضاً موجود مندمج كاملاً في مخطوط بودليانا . ولا بدع إن كان ابن زيلة اختصر شرح الشيخ بمعنى أنه حذف التفاصيل والأمثلة واقتبس العبارات الضرورية للشيخ فأثبتها في تأليفه ولم يغيرها . فقد كان اختصر هكذا قسم الطبيعيات من كتاب الشفاء أيضاً ، وهكذا اختصر الشيخ نفسه كتاب النجاة من كتاب الشفاء .

(١) راجع فهرس المخطوطات بالمتحف البريطاني :

Cata. Cod. Mss Or. Mus. Br. Vol. ii p. 448 . No. 978 po 16 sq.

(٢) والشرح في المجموع من ورقة ٩٠ ب - ورقة ٩٣ . راجع :

Catalogue of Persian Mss in the Asiatic Society of Bengal. Supplement I. II p. 87, No. 875 (3).

وأما نسبة الشرح الى الشيخ الرئيس فانه جاء في أوّل المجموع المحفوظ في بودليانا ، ثبت المحتويات بخط حسن قديم يختلف من خط الرسائل ، وقد ورد في هذا الثبت ما يلي :

«رسالة حي بن يقظان مع شرحها له (لابن سينا) أيضاً» (ورقة ١ الف)

ثم جاء في الورقة الثانية منه بخط «التعليق» ما لفظه :

«وفيه رسالة حي بن يقظان مع شرحها كلاهما لابن سينا»

فلا يبقى مجال للشك في أن الشرح السابق ذكره تأليف للشيخ الرئيس نفسه .

* * *

كتب ابن سينا قصة حيّ بن يقظان في قلعة نردوان (فردجان) قرب همذان ، وقد حبسه بها تاج الملوك ، حاكم همذان ، وكان اتهم الشيخ بمكاتبته علاء الدولة ، حاكم اصفهان سراً [١] . وقد حازت هذه القصة ـ مع قصرها ـ أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام . فانها أول قصة أنشئت في الاسلام لإيضاح المطالب الفلسفية . وقد أثبت الشيخ فيها ، كما أثبت في رسالة الطير له أن الأرواح الانسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال ، ثم بواسطته مع الحضرة الألوهية . والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجّة وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين [٢] .

بناءً على هذه الفكرة ذهب ابن سينا الى أن العقل الانساني له أن يصل الى حضرة الحق ، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أُفيضت على الأرواح الانسانية . وقال في تفسيره «للملائكة الأرضية» ما نصه : «ونعني بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للمعقول ، والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية»

(١) البيهقي : تتمة صوان الحكمة ، ص ٥٠ . ابن أبي أصيبعة : طبقات ج ٢ ص ١٩ . القفطي : ليبسك ص ٤٢١ .

(٢) السياسة المدنية ص ٣ . قسم النفس من كتاب النجاة ، ترجمة الدكتور فضل الرحمن ، ص ٣٦ بالانكليزية . ابن باجة : مخطوط بودليانا ، بوكك (Pocock) ٢٠٦ عدد ، ورقة ١٣٦ ب . عن نص الشرح ص ٣٣ .

فكأن الشيخ قسم الملائكة بين السمائية ـ أي النفوس التي تسبح بكرةً وعشياً ـ والأرضية أي النفوس البشرية ٠

وبمناسبة المقام نقص عليكم ملخص ما تحتوي به الرسالة :

« الراوي يخرج مرةً الى متنزه قريب مع رفقائه ٠ فصادف هؤلاء النفر شيخاً في زيّ الشباب ، فالتفتوا اليه وبدأوه بالتحية ٠ ثم سألوه عن اسمه ٠ فقال الشيخ : اسمه حيّ بن يقظان ، وقد شرح ابن سينا ما كنى عنه بهذا الاسم فقال : « حيّ ، أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه ، إذ كان معنى الحيّ ما يتعلق بالحس والحركة ، فجعل الحس مشاراً به الى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها الى وجود ما بعدها عنه » ٠

« وابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل من غيره ، إذ كان وجود الابن بوجهٍ ما عن الأب ٠ وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه هو أجلّ حالاً منه ٠ إذ كان أجلّ أحوال الحي أن يكون يقظاناً ٠ إذ الحي يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً ٠ وحال اليقظة منه أجلّ من حال النوم ، إذ النوم أشبه بالقوة ، واليقظة أشبه بالفعل ٠ فدلّ بذلك على أنه كامل على الاطلاق لا يشوبه ما بالقوة بوجه من الوجوه » ٠

« وكذلك سألوه عن أحواله فقال : هو مشغوف بسياحة الأقاليم وتطواف الأرضين لتحصيل العلم ، ووجهه الى أبيه الذي هو حيّ ، سبحان من لا ينام ! ثم خاضوا معه في العلوم وسألوه عن علم الفراسة (وجاء في الشرح : أي علم المنطق ، وسماه علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله ، كذلك علم المنطق يتوصّل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات الى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج) ٠

فتعجب الراوي من إصابته فيما أجاب ، ثم جعل الشيخ يصف لهم ـ مثل

أفلاطون[١] ـ أحوال الخدم مع المخدوم والرفقة مع الرئيس وكيف ينبغي أن يدبّر أمرهم بتعاملهم على حالة متوسطة بين السلامة والابتلاء ·

ثم أخبرهم الشيخ عن كل واحد من الأقاليم ووصف لهم الأقاليم الأرضية المادية والسمائية الروحانية حتى أقاليم الملائكة · ومال الى وصف أبيهم الذي هو أدناهم منزلة من الملك ، وهو العقل الفعال الذي هو المبدع الأول ، ثم وصف الملك الذي هو أبعدهم مذهباً · ولما ذكر الملك توجّه اليه ودعا المخاطب الى الاتباع بقوله : «وإن شئت اتبعتني اليه» ، وهنا انتهت الرواية ·

* * *

قد افتتح الشيخ برسالته هذه ، طريقة مبتكرة في تحرير رموز الفلسفة على طراز التمثيل الآخذ بأعماق القلوب ، وقد ازداد المتأخرون شغفاً بهذا المنهاج القصصي حتى نرى بعد ما مضى زهاء قرن ونصف على رسالة الشيخ ، ان ابن الطفيل الأندلسي (م ٥٨١ هـ — ١١٨٥ م) قد أنشأ قصة بديعة ، يشرح فيها المسائل الفلسفية على منوال الشيخ الرئيس ـ ويثبت فيها أن رجلاً عاقلاً يمكن له الاهتداء الى الحق الأوحد الصمد بدون وحي ظاهر يأتيه أو مذهب منزل يؤمن به ـ وكان ابن الطفيل لم يشارك الشيخ في إنشاء الرسالة فقط بل شاركه أيضاً في اختيار الاسم لرسالته ، فقد سماها بقصة حي بن يقظان ؛ ولما جاءت رسالة ابن الطفيل فوق اختها في سهولة البيان وعذوبة اللسان علا قدرها وانتشر ذكرها ، وكأنما شي أيزت برسالة ابن سينا المتقدمة · غير أن ابن الطفيل نفسه يعترف علناً بفضيلة الشيخ حيث يقول في أوّل تأليفه انه تصدى فيه لتفسير المطالب الحكمية التي أودعها الشيخ في رسالته ؛ فها كم نص العبارة للأندلسي[٢] :

(١) أفلاطون : فيدروس ،

Phædrus 246 A B, 247 B, 253 C — 254 E, 255 E — 256 A

(٢) راجع رسالة حي بن يقظان ، طبعة غوتييه (L. Gauthier) ·

«سألت أيها الأخ الكريم ! ... أن أبث اليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ ابو علي بن سينا ...»

وليست هذه الكلمات من ابن الطفيل إلا شدواً بذكر الشيخ واعترافاً بعلو منزلته .

وكان ممن لهج بطريقة الشيخ الرئيس ، شهاب الدين السهروردي الشهير بالشيخ القتيل[1] وله تآليف كثيرة ما عدا حكمة الإشراق ، منها رسالة باسم حيّ بن يقظان له أيضاً .

والرسائل الثلاث المعلومة باسم حيّ بن يقظان قد نشر الأستاذ أحمد أمين مجموعها بمناسبة المهرجان الألفي لابن سينا .

وكانت رسالة حي بن يقظان لابن سينا من النصوص المختارة عند المتصوفين أيضاً . فقد اعتنى بتفسيرها الشيخ المقدسي أبو البقاء ، وسمى هذا التفسير بجواهر البيان وجواهر التبيان[2] . وكذا شرحها عبد الرؤوف المناوي الشافعي[3] .

وقد كانت رسالة ابن سينا ذائعة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً ، ولها أثر واضح على أدب اللغة العبرية كما نشاهد ذلك في منظومة «حي بن مقيظ» (Khay b. Maqiz) لابن عزرا[4] اليهودي (م ١١٨٤ م) . وكانوا ترجموا

(١) نبذة من أحواله في ملحقات تتمة البيهقي (الترجمة الفارسية ص ١١٩ طبعة الدكتور محمد شفيع) ، وله ترجمة ضافية في كتاب النزهة للشهرزوري (الترجمة الفارسية للتبريزي ، الورقة ٢٢٠ ب – الورقة الـ ٢٣٠) وفيها اسمه « أبو الفتوح يحيي بن امركا » وفي نسخةٍ من كتاب النزهة « يحيي بن أميرك » ، (راجع فهرست اهلوردت عدد ١٠٠٥٥) .

(٢) بروكلمان : Geschichte Der Arabischen Litteratur. Suppl. I P.817,

(٣) الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي ، توفي بالقاهرة سنة ٩٥٢ هـ – ١٥٤٥ م ، وله شرح القصيدة النفسية لابن سينا المسمى بنزهة الأطباء « مخطوط بودليانا ، رقم مارش ٣٥ (Bod. MS Marsh 35) » . بروكلمان : Geschichte. Vol. II ص ٣٠٦ .

(٤) راجع : Diwan des Abr. ibn Ezra mit Seiner Allegorie Hai b. Makiz. herasgeg. von Dr. gac Egers, Berlin, 1886.

الرسالة مع شرحها لابن زبلة باللغة العبرية . وقد نشر البروفيسور دي كاثمان هذه الترجمة قديماً في سنة ١٨٨٦ م من برلين . ولكنها كانت كما يقول المهرني[١]، مشحونة بالأغلاط غير مفيدة في تصحيح وإصلاح النص العربي .

وفي القرن الثالث عشر الميلادي كتب ابن النفيس المصري (م ٦٨٧ ه) « كتاب فاضل بن ناطق »، يعارض به رسالة حي بن يقظان للشيخ، وتصدى ابن النفيس في كتابه الدفاع عن تعاليم الاسلام وعلى الخصوص عن النبوة، والقوانين الإلهية، وعن مسائل الحشر وحدوث العالم، بوجد مخطوط وحيد من كتابه في مكتبة عاشر افندي باستامبول[٢]، (رقم ١، ١٤٤٦) .

☆ ☆ ☆

هذا ولم يتفق للمهرني أن يعارض نسخة شرحه المختار على مخطوط بودليانا مباشرةً، فكلّف بذلك أحد أصدقائه باكسفورد، فلا عجب ان كان مع اطلاعه على هذه النسخة لم ينتبه لأهميتها وبقيت الحقيقة مستورةً عن عيون الباحثين حتى الآن . فلما تبينتُ أنها تشتمل على زيادات غير قليلة وهي أتم نفعاً وأوفى بالمرام معنىً جعلتُ أتفحص عن نسخ أخرى من هذا الشرح فلم أظفر بأية نسخة ما عدا مخطوطٍ من الشرح المختصر لابن زبلة الموجود في كلكتا، فكلفت بنقله أخي العزيز أبا محفوظ الكريم المعصومي حرسه الله، فأرسل إليّ بالنقل بعد أن عارضه على الأصل . وقد ساعدني هذا المخطوط (النقل) الى حد كبير في تصحيح نسخة بودليانا، كما وجدت فيه عبارات كثيرة سقطت من مخطوط لندن، وقد نبّهت عليها في مواضعها .

وكذلك مخطوط بودليانا سقطت منه عبارة طويلة عن نصّ القصة وشرحها معاً

(١) انظر حي بن يقظان، طبعة المهرني، ص ٩ (مقدمة) .
(٢) راجع مجلة (Isis)، مدير سارتون (Sarton) المجلد الـ ٢٣، ص ١٠٨، بالتيمور، اميركا .

وهي توجد في الطبعتين وفي مخطوط كلكتا أيضاً ، فوضعتها في محلّها تعويلاً على النسخ الثلاث .

وكان المخطوط كثير الأغلاط فعنيت باصلاح ما فسد وأفرغتُ الجهد في تصحيح ما تصحّف . وقد أثبتُّ القراءات المتروكة في الهامش ، واخترتُ صورة القوسين المحيطة (...) بعبارات المتن تمييزاً لها عن الشرح ، والألفاظ التي ملأتُ بها الفراغ وضعتها بين المعكفين رسمها هكذا < ... > .

جامعة داكة ، الباكستان الشرقية — محمد المدعو بصغير حسن المعصومي

الأستاذ بقسم العلوم العربية والاسلامية

* * *

شرح الرموز

ب : مخطوط شرح حي بن يقظان لابن سينا ، بمكتبة بودليانا ، اكسفورد .

ص : رسالة حي بن يقظان مع شرح مختار ، التي نشرها محيي الدين صبري في مجموع «جامع البدائع» (ص ٩١ — ١١٣) بمصر .

ك : مخطوط الشرح المختصر لابن زيلة ، بمكتبة المجمع الأسيوي بكلكتا .

ل : مخطوط رسالة حي بن يقظان بمكتبة ليدن ، نقلاً عن نسخة المهرني .

م : مخطوط الرسالة وشرحها لابن زيلة بمكتبة المتحف البريطاني .

مه : رسالة حي بن يقظان مع شرح مختار ، التي نشرها المستشرق المهرني بباريس سنة ١٨٨٩ ، وقد عارض نسخته على نسخ ليدن ولندن وبودليانا .

*
* *

بسم الله الرحمن الرحيم

(ورقة ٨٨ ب)

قال الشيخ الرئيس الأجل الأوحد ، الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا ، قدس الله لطيفه ولقاه إحسانه .

وبعد فإن إصراركم معشر[1] إخواني على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع ، وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع ، فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق :

(إنه قد تيسرت لي حين[2] مقامي ببلادي برزة برفقائي الى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة) .

قال المفسر : قوله تيسرت ، دليل على أن الأمور كلها متعلقة بتيسير الله تعالى إياها وإنه مالم يتيسر من الجنبة العالية شيء لم يخرج الى الوجود .

وقوله حين مقامي ببلادي : أي وقت إقامتي ، وبلاده بدنه وأعضاؤه التي هي محل[3] قواه ، ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباشراً لأحوال البدن ، مقتصراً عليه لم ينبعث[4] فيه إلى ملاحظة الأمور العقلية .

برزة أي نهضة وانبعاث[5] نحو ما يذكره .

وقوله برفقائي ، يريد بهم قواه التي هي له في البدن ، وأراد ههنا ما يحتاج الى الاستعانة به من حملتها[6] خاصة فيما هو بصدده ، وذلك كالتخيل والوهم وما قبلها[7] من القوى المدركة من الحواس الظاهرة والحس المشترك .

والمتنزهات هي الأمور < البعيدة >[8] عن الأحوال التي كانت فيها من قبل وهي مع ذلك تستلذ تأملها والنظر اليها وفيها ، وهي المتعقلات .

المكتنفة لتلك البقعة : أراد قربها مع ذلك لقوة العقل ومتاخمتها إياها إذ المتعقلات مكتنفة بوجه بقوة .

(يتبع)

(١) ل و م : معاشر . (٢) ك : حال . (٣) ك : محال .
(٤) ك : لم ينبعث عنه فيه . (٥) ب : انبعاثا . (٦) م و ص : عملتها .
(٧) في سائر النسخ سوى ك : وما قبلها . (٨) غير موجود في ب فقط .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ٨ —

٢ — المراكشي :

يتكلم المراكشي ـ الذي قال صاحب الكشف في مادة ضياء إنه كان حياً في سنة ٨٣٧ هـ ـ على الإعجاز في كتابه «شرح المصباح» وذكر رأيه السيوطي فقال : « قال المراكشي في شرح المصباح : (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرد تأليفها وإلا لكان كل تأليف معجزاً ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزاً ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً والأسلوب الطريق ولكان هذيان مسيلمة معجزاً ولأن الإعجاز يوجد دونه أي الأسلوب في نحو « فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا » « فاصدع بما تؤمر » ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعري وغيرهم قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع ويضحك منه في أحوال تركيبه وبها ـ أي بتلك الأحوال ـ أعجز البلغاء وأخرس الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أحرى ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه ونتيجة العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علماً » .

فالمراكشي لا يخرج في رأيه هذا عن رأي صاحب الطراز ويشاركهما في هذا الرأي أكثر المتأخرين إلا أنه يقيد ما يقصده بعلم البيان أكثر من صاحب الطراز فهو يخرج فصاحة الألفاظ هنا من حيّز الإعجاز بينما يثبتها هذا . والذي يهمّه من البيان صحة التأدية والوضوح ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام بينما نرى أن مفهوم البلاغة والفصاحة في نظر صاحب الطراز كان أوسع . وتراه ينفي الصرفة التي قال بها الأصبهاني الى جانب البلاغة .

٣ — السيوطي :

يطيل السيوطي الكلام على الإعجاز في كتابه الإتقان (ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها) ويأخذ أقوال من تقدّمه من مصادرها ويضمّ بعضها الى بعض دون أن يتعرّض لها أو لأكثرها بنقدٍ كافٍ فالصرفة إلى جانب القول بالبلاغة إلى جانب القول بالإخبار عن المغيبات ... فلا ندري ما يأخذ به منها وما يدع وكأنه لا يرى ضرورة لأكثر من عرضها .

وترى له رأياً في الإعجاز يعرضه بتفصيل ويستشهد عليه بالآيات والأحاديث وآثار السلف أثناء كلامه عن العلوم المستنبطة من القرآن وهو أن القرآن مصدر لجميع العلوم : دينية ودنيوية وهنا نراه يتوسع فيما جاء به الغزالي قبله من آراء وأخبار في هذا الشأن وقد رأينا الزركشي يقول بها أيضاً كما رأينا الشاطبي ينكرها أشد الإنكار .

يبدأ السيوطي في الإتقان بنقل كلام ابن العربي في معنى المعجزة والإعجاز ثم كلام العسقلاني (٨٥٢) في كتابه فتح الباري وهو لا يخرج عن كلام ابن العربي الذي رأيناه آنفاً ثم يورد آيات التحدي وترتيبها بحسب النزول . وترتيبه الذي يذكره يوافق التدرج في التحدي من الأكثر الى الأقل ، وقد رأيناه ، ثم يذكر حال قريش وأقوالهم بعد هذا التحدي وحديث الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن ثم قال فيه « إنه سحر يؤثر » ثم رأي الجاحظ في المعركة الكلامية

والعملية بين العرب والقرآن ووصفه الموجز لها ثم يتكلم عن التحدي فيه ما هو أهو الكلام القديم الذي هو صفة الذات، فيكون العرب قد كلفوا ما لا يطاق وبه وقع عجزهم. ويرد هذا الرأي لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التحدي به، أم هو الدالّ على القديم أي الألفاظ وهو رأي الجمهور الذي يراه السيوطي صواباً ثم يذكر رأي النظام في الصرفة ويردّه بما ردّه به سابقوه من النقد ثم يذكر أقوالاً عدة يقول إنه لا يعتدّ بها كالقول بأن الكل قادرون على الإتيان بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا اليه به والقول بأن العجز وقع من معاصري النبي وأما من بعدهم ففي قدرتهم الإتيان بمثله. ثم يذكر القول بأن وجه إعجازه ما فيه من الإخبار عن الأمور المستقبلة وأن ذلك لم يكن من شأن العرب وقول آخرين بأنه ما تضمنه من الأخبار عن قصص الأولين وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها والقول بأنه ما تضمنه من الإخبار عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله : « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » « ويقولون في أنفسهم لولا يعذّبنا الله » .

ثم ينتقل الى ذكر خلاصة رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في وجه الإعجاز ثم قول الإمام فخر الدين الرازي ثم قول الزملكاني ثم ابن عطية ثم حازم القرطاجني ثم المراكشي ثم الأصبهاني ثم السكاكي ثم رأي بندار الفارسي كما يرويه أبو حيان التوحيدي ثم الخطابي ثم ابن سراقة ثم الزركشي ثم الرماني ثم القاضي عياض ويختم باختلاف العلماء في مقدار المعجز وفي الذين تحداهم القرآن أهم الإنس فقط أم الإنس والجن أم الإنس والجن والملائكة ويذكر قولاً مطولاً للغزالي في معنى قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » ، ومنه قول الغزالي بأن القرآن مسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق الى الله تعالى وصرفهم عن الدنيا الى الدين ثم يذكر السيوطي في آخر فصل الإعجاز ما يبين جمال ألفاظ القرآن فيورد ألفاظاً في القرآن خفيفة على النطق ، موسيقية في

السمع ، ويقارنها مع مرادفاتها في اللغة لبيان حسن الانتقاء في ألفاظ القرآن وهي ملاحظة موسيقية بحتة نقدر له وتذكرنا بكلام ابن الأثير في المثل السائر على بعض طرق القرآن في تجميل الألفاظ حينما يقارن بين استعمال المتنبي لكلمة تؤذي في شعره وبين استعمال القرآن والحديث لها الى جانب غيرها من الكلمات .

* * *

القرن الثالث عشر

أتخطى بعد السيوطي سنين طويلة ساد فيها الجمود والجهل في ظل الحكم التركي لأصل الى الألوسي (١٢٧٠) .

الألوسي :

يتكلم الألوسي في مقدمة تفسيره أثناء تفسير آيات التحدي على الإعجاز فيذكر في المقدمة وجوه الإعجاز التي قال بها العلماء من إعجاز في الأسلوب وفي النظم من حيث المقاطع والفواصل ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب والصرفة والكلام القديم ويذكر حجج أصحابها والردود الناقضة لها بما لا يخرج عما ذكر في الطراز ثم يذكر رأي علي الآمدي وهو أن الإعجاز بجملة القرآن وبالنظر الى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب ثم يقدم رأيه الخاص في الإعجاز وهو « أن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقى كاف وفي الغرض واف » .

ويدلل على رأيه بما ذكره السيوطي من أقوال العلماء الذين أخذوا بهذا الرأي وهو ينقل ما ذكره السيوطي بالحرف تقريباً . ويتم كلامه في المقدمة بأن المشهور عند الناس أن إعجازه في نظمه وبلاغته لأن التفاوت فيهما واضح جداً ثم يورد

الحجة على أن الإخبار بالغيب والموافقة لقضية العقل ودقيق المعنى يمكن أن يعبر عنها بلغة القرآن وغيره فليس في ذلك إعجاز ـ « فاللغة العبرية عبرت عن نفس المعاني مثلاً » ـ فيكون رأيه النهائي إذن في المقدمة أن إعجاز القرآن في نظمه وبلاغته قبل ما عداهما وأضعف الآراء عنده الصرفة .

ورأيه فيما عدا الصرفة ينطبق كل الانطباق على رأي الأصبهاني في تفسيره إلا أن الأصبهاني جمع بين الصرفة والقول بالنظم والبلاغة وهما نقيضان وقد سلم قول الألوسي من تناقضهما .

وفيما عدا المقدمة يتكلم الألوسي على أمور تتعلق بالإعجاز عند تفسيره آيات التحدي فيقول في تفسير آية « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » في سورة الطور إن قريشاً كانت تدعى أهل الأحلام ويقرّ لها بالفضل في العقل ويورد قول الجاحظ في هذا وهو يرفض هذه المميزة لقريش لأنهم في ردّهم على النبي وقعوا في التناقض فقالوا كاهن وشاعر وذلك منه ينطلب العقل وقالوا مجنون وهو قول يناقض الأول ويذكر في تفسير آية : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن الخ » في سورة الإسراء أن تحدي القرآن لهم إنما جاء لأنهم ادّعوا أن في استطاعتهم أن يأتوا بمثل ما جاء به النبي ولأنهم طلبوا منه معجزات حسية كمعجزات غيره من الأنبياء ثم يقول إن التحدي بعشر سور وقع قبل التحدّي بسورة وذلك أثناء تفسيره آية « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الخ » في سورة هود وهنا تراه يرد على القول المنسوب الى ابن عباس وهو أن التحدي كان بعشر سور معينة هي العشر الأولى من ترتيب القرآن الحالي فينفيه بأن سورة هود مكية فكيف تحيل العرب على معارضة عشر سور مدنية لم تنزل بعد ثم يذكر ترتيب التحدي في نظر ابن عطية والمبرد وقد ذكرته قبل في الكلام على ترتيب آيات التحدي وخبر ابن الضريس عن ابن عباس القائل بأن التحدي وقع أولاً بسورة مثل القرآن في البلاغة والاشتمال على المغيبات

والأحكام وما شاكلها فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه وقال إن هذا الرأي ضعفه صاحب الكشف لأنه لا يطّرد في كل سور القرآن ولأن السورة ولو كانت متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولا ينافي تقدم السورة على السورة ثم يذكر تأييد الشهاب لرأي المبرد .

ويقول في تفسير آية التحدي في سورة البقرة «وإن كنتم في ريب مما نزلنا الخ» ما معناه أن إعجاز القرآن حجة لرسالة النبي وما عدا ذلك من الآراء خطأ فهو يقول : « بعد أن قرّر أمر التوحيد عقّب بإثبات رسالة النبي من حيث إعجاز القرآن وفي التعقيب إشارة الى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار» . وهنا نرى مذهبه الإشاري في التفسير وقوله الضمني بإعجاز القرآن العلمي الغيبي وإلا فكيف يرد القرآن على فرقتين عن طريق الإشارة أو عن طريق التصريح ولم تكونا قد وجدتا حين نزوله ثم نرى أن هاتين الفرقتين تعاكسان رأي السنة في أن إعجاز القرآن حجة الرسالة لا العكس .

* * *

القرن الرابع عشر

١ — النزعة العلمية :

نلاحظ بعد زمن الألوسي قوة النزعة العلمية في تعليل إعجاز القرآن فقد رأينا كيف قال بها الغزالي وحاولها الفخر الرازي في تفسيره وقال بها السيوطي ولكنها لم تشتد أبداً اشتدادها في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين وأترك الكلام لأستاذي أمين الخولي ليتحدث عنها قال (التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم ، الخولي ص ٢٠) : « واستمرت هذه النزعة

في التفسير العلمي وأصبحت فيما يبدو وجهاً من تعليل إعجاز القرآن أو بيان صلاحية الإسلام للحياة وإذا كان هذا التفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرازي ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر فترى كتاب (كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية) لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري وكتاب (تبيان الأسرار الربانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية) له أيضاً وقد طبع الأول في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثاني في الشام سنة ١٣٠٠ هـ ورسالة فكري باشا وزير المعارف المصرية سابقاً في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النصوص الشرعية (طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ) ٠

وانحاز الى الفكرة من رجال الاصلاح الاسلامي السيد عبد الرحمن الكواكبي فاستخرج من القرآن مكتشفات حديثة يقول إنه ورد التصريح أو التلميح بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً وبقيت خافية لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ٠ وتعرض الأديب المصري مصطفى صادق الرافعي لها في كتابه (إعجاز القرآن) وهو يجنح الى احتواء القرآن على جمل العلوم وأصولها إذ ينقل كلمة السيوطي في الإتقان حول أخذ الباحثين علومهم منه ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن فيقول : « وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها وأسرارها ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » (ص ١٥١ من إعجاز القرآن) ٠

ويشير الرافعي الى استخراج محدثات الاختراع وغوامض علوم الطبيعة من القرآن ؛ وأكثر من جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره ؛ ومما يتصل بهذا من قرب ما ظهر من مؤلفات علمية عني أصحابها عناية خاصة

بهذا الجانب وتوخوا هذا التطبيق كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات وما أشبهها » .

وترجع هذه الفورة في التفسير العلمي الى ردّ الفعل الذي أحدثه الاتصال بأوربا وامتزاج الثقافة العربية الإسلامية التي كانت نائمة بالثقافة الأوربية الناضجة وما بهر العلماء من علوم ومخترعات حديثة فحاولوا أن يرجعوا الى تراثهم الاسلامي العربي يستنبطون منه أصول هذه العلوم وخشوا إذا هم لم يفعلوا أن يبدو القرآن ضئيلاً في أعين متبعيه وأنصاره وأن تتزعزع العقيدة فيه من قلوب الناس أمام ما يرونه من معالم المدنية الحديثة فحاولوا أن يبينوا أن القرآن احتوى هذه العلوم وأشار الى هذه المخترعات قبل أن يعرفها أهلها أنفسهم بثلاثة عشر قرناً واستفادوا في هذه الناحية من الكلمات والجمل التي يمكن أن تحمل تأويلات واسعة وبما في طبيعتها من إمكان اتساع الخيال .

٢ — الشيخ محمد عبده :

وللإمام المصلح الشيخ محمد عبده (١٩٠٥) كلام في الإعجاز أورده في كتابه « رسالة التوحيد » (ص ٩٦ ط بيروت) وهو يرى أن القرآن معجز من عند الله لأنه صدر عن نبي أمي ولأنه يخبر عن الغيب ولتقاصر القوى البشرية دون مكانته فيقول إنه اذا اعترض معترض بأن العجز حجة على من عجز لا على غيره من الناس فقد يجد هؤلاء إلى إبطاله أقرب سبيل ، رُدَّ عليه بأن العجز هنا هو غير العجز في حالة إفحام الدليل فإن إعجاز القرآن برهن على أمر واقعي وهو تقاصر القوى البشرية دون مكانته . وإعجاز القرآن يقوم عنده على بلاغته وليس في رأيه جديد وما هو إلا اختصار لرأي الباقلاني .

(يتبع) نعيم الحمصي

التعريف والنقد

محاضرات المجمع العلمي العربي

(الجزء الثاني)

أذكر أن المحاضرات لما شرع فيها مجمعنا من أول نشأته كانت الغاية منها تثقيف الجماهير من الناس ، وقد كانت هذه الجماهير شديدة الميل الى الاطلاع والمعرفة فكانت قاعة المحاضرات تغص في كل أسبوع بجماعات المستمعين من شباب وكهول وقد كانت موضوعات المحاضرات مناسبة لأذهان المستمعين لا ترتفع عن مقدرة هذه الأذهان ولا أنسى موضوع محاضرةٍ من المحاضرات فقد كان هذا الموضوع : فوائد المطالعة وليتصور القارئ موضوعاً مثل هذا يلقى في قاعة مجمع علمي ولكن الحالة الفكرية العامة كانت من أربع وثلاثين سنة تستوجب مثل هـذه البساطة واستمرت محاضرات المجمع العلمي حيناً من الدهر لا بأس به وقد جرى مرةً بيني وبين أستاذنا الرئيس تغمده الله برحمته حديث في هذا الشأن فقد كان كثير الرغبة في تثقيف الناس ، قلت له : ان المجمع العلمي ليست الغاية منه هذا التثقيف فان للتربية والتعليم قواعد حديثة تقرّب العلم من عقول النشء ومحاضرات المجمع العلمي جعلت للخاصة ولخاصة الخاصة فلا يحسن أن يُلقى في المجمع في السنة أكثر من محاضرة أو محاضرتين إلاّ أن الزمن هو الذي يفعل فعله في معظم الأحيان فقد أخذ عدد المستمعين يقل حتى انقطع الناس عن المجيء الى قاعة المحاضرات ووقفت محاضرات المجمع العلمي العربي وانصرف المجمع حينئذٍ الى خصائص أعماله .

وكيف كانت الحال فقد بقي من تلك المحاضرات ميراث فكري ذو شأن

وهذا الجزء الثاني من هذا الميراث وفيه موضوعات جليلة تدل على عظم أمره واذا كنت لا أحتاج الى التخصيص فان محاضرات مجمعنا على وجهٍ عام تشتمل على موضوعات عالجها أصحاب الاختصاص ولا يسهل على كل واحد منا الخوض فيها وهذه الموضوعات متباينة الآفاق فيها شيء من التاريخ والأدب والعلم والتراجم والفن كتبها رجال المجمع وهي على كل حال تصلح لأن تكون مرجعاً من المراجع .

مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي

شكري فيصل

هذه هي الرسالة التي قدمها الدكتور شكري فيصل لكلية الآداب في جامعة فؤاد الأول للحصول على درجة « الماجستير » وفي التصدير الذي صدّر به المؤلف رسالته يقف القارئ على مخالفة الأستاذ المشرف عليها لرأي صاحبها ويظهر أنه كان عنيفاً في هذه المخالفة ولكنني أعتقد أن بين الأستاذ وبين طلابه صلة روحية فقد يخالف الطالب آراء أستاذه وقد يخالف الأستاذ آراء طلابه وفي هذين النوعين من المخالفة طرز من حرية الرأي وينبغي أن تنبت هذه الحرية قبل كل شيء في الجامعة حتى تنمو بعد الجامعة في حياة الأمة كلها وحتى تتذوق هذه الأمة لذة الحرية .

لا بدَّ للقارئ من تتبع قراءة الرسالة حتى يتحقق عنده ما يهم صاحبها من أنها كل متكامل يفضي بعضه الى بعض ويتم بعضه بعضاً ولكن على الرغم من رغبة المؤلف في نظرته الى رسالته من هذه الناحية ، ناحية وحدتها المتكاملة لا مندوحة لي عن الاشارة الى أقسامها حتى يكون له رأي عام في هذه الأقسام والفصول التي شاع فيها تعمق في الدراسة وجهد في الاستقصاء واستقلال في الرأي .

اشتملت الرسالة على ثمانية أقسام حسبي ذكرها في هذا المقام وهي : النظرية

المدرسية وفي سبيل نظرية جديدة ونظرية الفنون الأدبية ونظرية الجنس ونظرية الثقافات ونظرية المذاهب الفنية والنظرية الإقليمية ومنهج جديد ، وقد بيّن المؤلف في كل مذهب من هذه المذاهب ما يقوم عليه ثم ردّه ووضّح وجوه ردّه على اني أرى أن أكثر هذه المذاهب يدخل بعضها في بعض فكيف يستطيع الناقد مثلاً إذا مرّ بنص لابن المقفع يظهر عليه أثر فارسي دون الإشارة الى هذا الأثر أم كيف يستطيع أن يمرّ بنص للمتنبي يستفيض فيه أثر بدوي دون التفسير لهذا الأثر فأكثر مناهج الدراسة الأدبية في أدبنا لا يستغني بعضها عن بعض .

أما المنهج الجديد الذي يدعو اليه الدكتور شكري فيصل فسبيله قسمة الشعراء والأدباء قسمة مدارس ومذاهب لا قسمة عصور وفنون وأقاليم ومن جملة الغايات التي توخاها في نهجه الجديد فهم الأدب بمعناه العام واقامة الدراسة الأدبية على هذا الفهم لأسباب كثيرة أولها مجاوزة الأدب اللفظي الذي خمدت فيه القوالب والمزاوجة بين الأدب والفكر حتى يضمن للدراسة الادبية المتعة والفائدة ويضمن الدارسين اللذة والثقافة .

أرجو أن أكون قد تمكنت في هذا العرض الوجيز من التعريف بمحتويات مناهج الدراسة الادبية في الأدب العربي ، واذا كنت ارى أن أكثر هذه المناهج متشابكة متداخلة فاني أرى من جهة ثانية أن دراسة الأدب قائمة على دراسة النص نفسه سواء أكان هذا النص شعراً أم كان هذا النص نثراً ، قد يجوز أن يكون للأدب العربي تاريخ تعرف به أوائله وأطواره وانقلاباته والمؤثرات فيه وما شابه ذلك ولكن الذين يعنون بهذه الأمور كلها لا يغفلون على ما أعتقد عن واجب فهم النص والإلمام بظواهره وبواطنه والوقوف على أسراره وخصائصه واني أجد في هذا النحو من دراسة النص ضبطاً لمنطق التفكير وتغلغلاً الى باطن صاحبه بحيث ينكشف مزاجه الهادئ أو الثائر وطبعه الرقيق أو الفظ

وروحه الناعمة أو الخشنة فالنص يعين على فهم روح صاحبه أكثر من ترجمته نفسها وقد يجوز أن يكون الأمران متلازمين يتمم بعضهما بعضاً فاذا كان الطالب لا يهتدي الى هذه الأسرار التي ذكرتها في دراسته الأدبية ولا يذوق لذتها أو ينعم بروعتها فما فائدته من كثرة المناهج وإني أظن أن المنهج الذي يفضي بالطالب الى فهم النص على حقيقته انما هو المنهج القويم ولما بنى الدكتور شكري فيصل منهجه الجديد على فهم الأدب بمعناه العام قد أدرك هذه الحقيقة الإدراك كله وهذا ما يجعلني أقدر مجهوده وبحثه وتدقيقه حق القدر ٠

الفلسطينيات

سليمان ظاهر

هذه قصائد أفصح فيها سليمان ظاهر عن عطف كريم على فلسطين وإذا لم تستثر نكبة فلسطين قرائح شعراء العرب فلست أدري أية نكبة تستثير هذه القرائح وقديماً أشار التاريخ الى مصيبة الأندلس ووصف الشعراء هذه المصيبة ولكننا لم ندرك فدحها الإدراك كله إلا لما شهدنا في هذا العصر نكبة فلسطين ، وإذا تعرضت لهذه الفكرة في مثل هذا المقام فلم أتعرض لها إلا لصلتها بالشعر الذي أتكلم عليه فقد جعل الشعر في المصائب القومية لاستثارة العزائم حتى لا تنام هذه العزائم عن حقوقها ولكني أستحسن في كارثة مثل كارثة فلسطين أن لا يقتصر الشاعر على التنديد بالعدو الذي اغتصب حقاً مبيناً وإنما يلزمه أن يندد بالذين تهاونوا بقضية فلسطين انقياداً الى المطامع والأهواء والنزعات ، أما الدفاع عن فلسطين باللغة الشعرية وحدها فهو لا يعيد الينا حقاً مضاعاً وإنما غاية اللغة الشعرية في مثل هذه الحال أن تحرك الهمم النائمة وإذا كان من الصواب أن يشير الشاعر الى أخلاق اليهود من عهد موسى كالمكر والحيلة والشر والمخازي وغير ذلك فمن الصواب أيضاً أن يشير في الوقت نفسه الى تقصير العرب في

الدفاع عن فلسطين فالرندي في رثاء الأندلس لم يقتصر على تصوير المصيبة وحدها وانما ندّد بالذين ناموا عن نصرة المسلمين :

يا راكبين عتاق الخيل ضامرةً كأنها في مجال السبق عقبان
وراتعين وراء البحر في دعةٍ لهم بأوطانهم عز وسلطان

ونحن أيضاً في نكبة فلسطين نجد كثيراً من الراتعين في دعةٍ لا يهتمون بقضية فلسطين إلاّ بألسنتهم أما قلوبهم فانها في شغلٍ شاغلٍ عنها فلا بأس بأن يشير الشعراء الذين يبكون على فلسطين الى هذه الفئة .

وفي كل حالٍ ان صاحب الفلسطينيات سليمان ظاهر قد قام بواجبه فقد هزّته النكبة فأفرغ نتائج هذه الهزّة في شعر كريم .

ليلى العفيفة

عادل الغضبان

– اقرأ – دار المعارف بمصر

اذا كانت للروايات قواعد حديثة وضعها هذا العصر ، عصر التحليل والتركيب فان رأس خصائص الروايات في معتقدي مهارة أصحابها في حبس خواطر القرّاء من أول الرواية الى آخرها فان الروائي الذي يستطيع أن يجعل تنبه القارئ معلقاً بتتبع حوادث روايته من المبتدأ الى المنتهى إنما هو الروائي البارع .

ولقد شعرت وأنا أقرأ رواية : ليلى العفيفة بكثير من تعلق الذهن بحوادثها فكنت في كل فصل من الفصول وفي كل حادثة من حوادث عقدتها أسأل هذا السؤال : ماذا يجري بعد هذا الفصل ، أو بعد هذه الحادثة وهو السؤال هو الذي جعلني أذوق لذة الرواية .

خطب ليلى بنت لكيز ابن عمها البرّاق فلم يوافق أبوها على هذا الزواج ثم خطبها ملك اليمن وغمر أباها بالتحف والمكارم فرضي لكيز بالزواج ، ولكن ليلى

علقت بابن عمها وعلق ابن عمها بها من الصغر فتنازع ليلى عاملان : الوفاء لابن عمها والانقياد الى أبيها فغلب عليها الانقياد الى مشيئة أبيها وبقي قلبها مع ابن عمها ، وبينما أهلها ورسول ملك اليمن سائرون بها الى اليمن إذ خطفها فرسان وذهبوا بها الى ملك فارس لتكون في جواريه ، فكان من حسن حظها أن الملك لم يبن بها وانما جعلها في قصر خاص وأمر بإكرامها إلا أنها عذبت في هذا القصر أشد تعذيب وراودها كاهن المملكة عن نفسها فنجت من ضراوته ثم علم ابن عمها بأمرها فأنقذها من الأسر وعاد بها الى أهلها وكان أبوها لكيز قد وعد البراق أن يزوجه إياها تكفيراً عن سيئاته فزفت ليلى الى ابن عمها وانتهت هذه الحياة التي ملئت يأساً ووحشة وقلقاً وعذابا وخوفاً بسعادة فيها كثير من الأمل والأنس والسكينة والراحة والأمن .

هذه خلاصة ليلى العفيفة بوجه التقريب ليس في هذه الرواية شيء من التعقيد إنها بسيطة وبساطتها تشبه حياة البادية التي جرت فيها ، فما مثل حب ليلى إلا كمثل حب البادية النقي الطاهر ، أما المرأة في عصرنا فان همّها الحصول على العقود والأساور والخواتم والقروط والسيارات والتمتع بالسهرات والسفرات وسواء أعلق قلبها بزوجها أم لم يعلق إن الزواج في نظرها إنما هو سبيل إلى إرضاء نفسها من حيث المطامع لا غاية الى سعادة بيتها .

فالرواية بسيطة في موضوعها ، بسيطة في مغامراتها ، مغامرات حب البادية التي يلازمها الغزو والكر والفر وما شابه ذلك ، بسيطة في أكثر نزعاتها وأفكارها وأخلاقها وطبائعها ولقد ظهر هذا النوع من البساطة في موطن من مواطنها من أبلغ المواطن وهو المقطع الذي آثرت فيه ليلى حرية البادية على سجن القصور .

ولقد تجلى مثل هذه البساطة في معتقدات بعض أبطالها كسؤال الآبار عن الأحياء أو كاعتقاد أن شجر الخلاف سبيل القطيعة ورمز الهجران أو كالتطير من الكلب الأبتر ، راعى الأستاذ عادل الغضبان هذه الأمور كلها حتى

لا تخرج روايته البارعة عن حدّ الامكان وكما ظهرت مهارته في هذه المراعاة فقد ظهرت أيضاً في تصوير طائفة من حالات النفس في قلقها مرةً وفي استقرارها مرةً ، في فرحها حيناً وفي حزنها حيناً ، وهذا ما تفتقر اليه الروايات ، لا بل هذا دم الرواية وروحها .

والى هذه البراعة في تركيز الرواية وترتيب حوادثها وتدريج هذه الحوادث تضاف البراعة في لغتها وفنها فان الأستاذ عادل الغضبان لم يغفل عن ألفاظ البادية التي تمثل مآكلها كالبريك والبسيسة والسخينة أو تمثل ملابس ملوك الحضر كالديباج المعصب بالذهب أو الأردية المخططة بسهام الفضة أو الدمقس والحرير أو تمثل نباتها كالشيح والقيصوم والعرار .

واذا كان من خصائص الوصف لجوء الكاتب الى الوضوح أي الى استعمال الألفاظ الخاصة بصفة من الصفات فقد نجد في رواية الأستاذ الغضبان الشيء الكثير من هذا الطراز مثل عقص الشعر وثغاء الغنم وغير ذلك وقد تغلب على الأستاذ صاحب ليلى العفيفة نزعته الرومانطيقية في بعض المواطن فتبعد به عن لغة البادية كاستعمال بسمة الفجر وذهب الأصيل المضرّج بجراحات الأبطال الى غير ذلك من اللغة الشعرية التي هي ألصق بقصور الحضارة ولكن سرعان ما يرجع به ذوقه الى الخيال المصقول كتشبيه الحياة الجافة بالهشيم والحياة الكالحة بالظلام والحياة الكدرة بالماء الآسن وقد يهديه هذا الذوق السليم في كثير من الأحيان الى طائفة من الألفاظ تغنيه عن كل تشبيه كقوله : يتمايسون على ظهور الإبل فان هـذا الفعل صورة شعرية بنفسه أو الى مطابقة الصفات للموصوفات وهذا ما لا يهتدي اليه كثير من الكتاب والشعراء فان أكثر صفاتهم التي يستعملونها في كتابتهم وشعرهم عامة تطلق على كل موصوف لا على موصوف بعينه .

واذا شاء القارئ أن ينعم بطائفةٍ من المقاطع التي تجلت فيها البلاغة فلينعم بالمقطع الذي خلت فيه ليلى العفيفة إلى ربها في غمرة عذابها ويأسها بعد أن نجت من الكاهن الضاري ، على ان اتقان هذه الرواية قد يقطع على القارئ سبيل الفطنة الى محاسن اللغة والفن فيها فإن تركيز حوادثها واتقان لغتها قد مشيا جنباً الى جنب فيكاد القارئ يحار في الإعجاب بإتقان الرواية وإتقان لغتها ونها في وقت واحد فيفرغ من القراءة ونصب ذهنه صورة هذين الاتقانين ٠

شفيق جبري

الشاعر القروي

هو رشيد بن سليم الخوري البرباري [(١)] الكسرواني اللبناني العربي القومي ٠ يصور نفسه في مقدمة ديوانه فيقول في « شعوره الوطني » : « أمتي أنا مكثّراً ووطني أنا مكبّراً ، إذا اقتطع ذئاب الاستعمار منه قطعةً فكأنما أكلوا جارحةً من جوارحي ، واذا هدروا عربياً في لبنان أو تطوان ، فكأنما شربوا نغبةً من دمي ٠ وكأن كل بلد قوي من بلادي ، ساعدي مفتولاً ٠ وكل شعب خامل فيها ، زندي مشلولاً ٠ بل ما أعد نفسي إلا خليةً في جوّ أمتي ، أنا واحد من سبعين مليوناً من العرب ، كل واحد منهم أنا ٠ فينبغي أن أحبهم سبعين مليون ضعف حبي لنفسي ٠ من اقدامهم فكأنما أحياني سبعين مليون مرة ، ومن خانهم فكأنما قتلني مثلها ٠ ولذا تراني أصب جامات غضبي على الظالمين وصنائع الظالمين والصابرين على الظلم ، بعنف من يدرأ الموت والعار لا عن نفسه فحسب ، بل عن سبعين مليون نفس كنفسه محشورة فيه : وعلى قدر الشعور يكون الألم ٠ ومن فقد الغيرة أنكر الغضب ، وما استكثر اللعنة إلا من استقلّ الخيانة ٠ وما يامر السفاحين ، إلاّ من استهان بدماء قومه ، فحسبها ماء كدمه » ٠

(١) نسبة الى البربارة وهي قرية من أعمال قضاء كسروان ٠

وفيها يقول : « ولعمري أية قيمة وأي سرور وأي فأل يجد المتبجحون بانسانيتهم المتخدرة ، في عالم لا حرية ولا حق ولا عدالة فيه ؟ ولئن زعموا أن الانسانية أولى بالتقديم، فليورثوها أموالهم من دون أبنائهم ـ إن كانوا صادقين ! » .

ثم يقول : « ويقولون فشلت العروبة . قولوا : بل عُوِّقت عن النصر الى حين ، ثم كان المؤتمرون هم الفاشلين . من سار على نور العروبة لم يضل ، ومن عمل بوحيها لم يضر » .

إلى أن يقول في « لغة العروبة » : « هي هذه اللغة الخصبة الخلاّقة المطواع ، لغة أهل الجنة ، اللغة التي اتسعت لرسالة الرحمان ، اللغة التي بلغت فصحاها ألسنة أفذاذ الأدب العربي ، وألفت بين قلوبهم في كل قطر سحيق ، والتي يتناشد ألحانها بلابل الشعر من الخليج الفارسي (وحبذا لو قال : الخليج العربي كما هو في الواقع) الى المغرب الأقصى ، الى كل مغترب قذيف . فتتجاوب قلوبهم أصداءها ، وتعلو على كل صوت شعوبي نكير . بها التفاهم ، وبها الألفة ، وبها الوحدة . فيها القوة ، فالهيبة ، فالسلم ، فالنعيم المقيم . كل عادل الى العامية عنها مبشر بها دونها ، إنما هو كافر بكم وبها أيها العرب ! دساس عليها وعليكم ، كائد لها ولكم ، عامل على قتلها وقتلكم . فعلّموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كل مدارسكم وجامعاتكم ، لتقوم بالفصحى ألسنتكم وتتقوى ملكاتكم ، ويعلو تفتكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة ، وتشرق طروسكم بساحر البيان » .

☆ ☆ ☆

هذا هو الشاعر القروي ، الذي أخرج ديوانه في قرابة الف صفحة ، جيد الورق والطبع ، حسن الترتيب والتبويب . يضم سبعة دواوين هي « البواكير » و « الأعاصير » و « الزمازم » و « المحافل والمجالس » و « زوايا الشباب » و « الموجات القصيرة » ثم « الأزاهير » . وشاعر هذه نزعته القومية ، وهذه روحه العربية ، أتراه يقول غير ما قاله شاعرنا :

اقرأ قصيدته في عيد الأضحى :

نحن والإسلام في الأضحى سواء — قد تقاسمنا الضحايا بالسويه
محصاناتكم ترثي أخاها — مثلما تبكي أخاها الخازنيه
عدّلوا المنى قليلاً يلتئم — شملنا تحت لواء العربيه
إن بـ (العظمة [1]) أعلى مثل — للفدى تنشده النفس الأبيه
يا معيداً مجدنا الضائع نم — مستريحاً في ظلال الأبديه

وله في عيد استقلال لبنان :

تروي بدجلة مدمعي وفراته — يا موطناً لم يبقَ غير رفاته
حسب الحزين عليك أنك مائت — قد عيّدت أحبابه لمماته
شقّوا له الأعلام من أكفانه — وتبادلوا الأنخاب من عبراته
أعلام إذلال كأن خفوقها — في جوه لطم على وجناته
أمدوّن التاريخ مرحمةً ولا — تذكر لهم لبنان في صفحاته
لا تمحُ رسم المجد من تاريخه — بكفيه عبث بنيه في آياته
لا تخبر الأحفاد أن جدودهم — لم يشهروا سيفاً بوجه عداته

* * *

لهفي على صنين تجفوه العلى — ويغيب نجم العز عن ذرواته
لهفي على الجبل الأشم مطأطئاً — هام الذليل أمام عن غزاته

* * *

قالوا أتعشقه وهذي حاله — يا حبذا وطني على حالاته
العيش حلوٌ في سبيل رُقيّه — والموت أحلى في سبيل حياته

* * *

---

(١) يريد الشهيد يوسف العظمة رحمه الله .

وهذه مقطوعة من قصيدته «هنا وهناك» قالها أيام الحرب العالمية الأولى :

قالوا النوائب -للأضداد جامعةٌ … حلت بهم نوب الدنيا وما اجتمعوا
نفيٌ وشنقٌ ، وتجويعٌ وأوبئةٌ … لو نابت السبع التفت لها السبع
قومٌ اذا قعدوا في منصبٍ شمخوا … ناسين كم قرعوا باباً ، وكم ركعوا
اذا تولوا على أحبابهم ضربوا … فان تجلت لهم أربابهم ضرعوا
جورٌ على ذا ، وتعفيرُ الجبين لذا … كنائم السطح مطروح ومرتفع
من لا يحركهم ظلم يجوعهم … أنى يحركهم ظلم اذا شبعوا

وله من قصيدة في فيصل بن الحسين :

سبيلك لم تسلكه الا منورا … وسهمك لم ترسله الا مسددا
وكنتَ لأشتات البلاد موحداً … كما كنت في الدين الحنيف موحدا
وكنتَ لأجل المجد في المال زاهداً … وكنت لأجل العرب في المجد أزهدا
وكم خضت لاستقلال شعبك لجةً … وكم جبت آفاقاً وكم جزت فدفدا
بعيد المنى لم تلق مرساة مطمحٍ … الى المجد إلا سامك المجد أبعدا
مشيتَ له تستبطيءُ البرق مركباً … وأدركته تستوطيءُ النجم مقعدا
أزح كبداً حمّلتها كل فادحٍ … من الهم يعي الشم لو كن أكبدا
طعامٌ على مضٍّ وشربٌ على قذى … ومشيٌ على جمرٍ ونومٌ على مُدى
تصبرتَ حتى الصبر كاليأس قاتل … وحتى ذممنا في الخطوب التجلدا
خيانةُ أحلافٍ وإخلافُ ساسةٍ … وغدرُ الذي أكرمته متمردا (١)

ومن قوله :

يا سيد الدين هل يدعى معلمكم … عيسى ابن مريم أم موسى وهارونا
لقد رحمتَ ثعابين اليهود ألا … فارحم خرافك واحسبهم ثعابينا

(١) اشارة الى مار شمعون الاشوري الذي أعلن الثورة وفيصل غائب عن العراق .

فلا تُبيح أيها الراعي مساكنهم ... وكن رحيماً إذا كانوا مساكينا
قال المسيح لنا حبوا أعاديكم ... لكنه لم يقل حبوا الشياطينا
الدين قبلتنا لكن تجارتكم ... بالدين تكرهنا أن نكره الدينا

ويخاطب «شباب العرب» فيقول فيما يقوله لهم :

عشْ للعروبة هاتفاً ... بحياتها ودوامها
وامددْ يمين الحب ... يا لبنانها لشآمها
انظر الى آثارها ... تنبئك عن أيامها
هذا التراث يمتُّ ... معظمه الى إسلامها
مالي أراك برئت من ... دمها ومن أوطانها
أنسيت أنك ليث ... نهضتها ونسر بيانها
أتقول لست من الشآم ... وأنت في أحضانها
أتهد ناطحة النجوم ... وأنت من أركانها

هذا غيض من فيض ، من هذه الروح العربية الصافية المخلصة الوثابة ، التي أوحت الى هذا الشاعر القومي المبدع بهذه الآيات البينات ، وحبذا الحكومات العربية لو قدرت له جهده ، فاقتنت هذا الديوان بالمئات تدرّسه في مدارسها .
جزى الله الشاعر القروي عن أمته ووطنه خير ما يجزي عباده المخلصين .

عارف النكدي

رسالة الهدى

نظم الشيخ محمد سعيد صفر المدني ، ومعها ترجمته ،
ومقال في حكم قتال الكفار للامام ابن القيم

أما الأرجوزة فتبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً ، وهي داعية الى الاتباع ، ناهية عن الابتداع في الدين ، ناعية على التقليد المميت للعقل والعلم ، وشعرها الماء الزلال سلاسةً وعذوبة . وأما مقال ابن القيم المنقول عن كتابه (هداية الحيارى) فتعرف قيمته من قوله فيه : فلما بعث الله رسوله (ﷺ) استجاب له وخلفائه بعده أكثر الأديان طوعاً واختياراً ، ولم يكره أحداً قط على الدين ، وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاتله ، وأما من سالمه وهادنه ، فلم يقاتله ولم يكرهه على الدخول في دينه امتثالاً لأمر ربه سبحانه حيث يقول : (٢ : ٢٥٦) «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» وهذا نفي بمعنى النهي ، أي لا تكرهوا أحداً على الدين .

هذا وقد وقعت أغلاط يسيرة ، لا يستقيم معها الوزن ، ونحن نصححها ، ونعهد بمراجعة أصلها الى مخرجيها الأستاذين حمزة والصنيع ، في الحجاز :

ص ٣ خمس رسائل . ص ٦ ومسند أحمد . ص ٩ قدم ... قولَ . ص ١١ بلى تبركا و .. في الاقتدا . ص ١٤ (حتما) واعتمد . ص ١٨ كذاك إبقا .. فقد أضاع .

والمؤلف من كبار الدعاة الى السنة في القرن الثاني عشر ، كما ترى في ترجمته . وقد طبعت هذه الرسالة ووزعت على نفقة الأستاذ المحسن الشيخ محمد نصيف ، أثاب الله الجميع خيراً .

تفسير جزء (قد سمع)

لمدارس المرحلة الأولى

تأليف : محمود محمد حمزة . حسن علوان . محمد احمد برانق

هو تفسير مدرسي بحجم تفسير الجزء الأول الذي وصفناه وبترتيبه[1] ، لا يزيد ولا ينقص ، وهو موافق لأذواق الطلاب ومداركهم ، ويقع بنحو تفسير (جزء عمّ) للإمام الشيخ محمد عبده ، ودون النصف من تفسير الأستاذ المغربي (لجزء تبارك) ، ولا غرو فذانك التفسيران قد جعلا مرجعين لأساتذة التفسير ، وهذا مرجع لطبقات محصليه وطلابه ؛ وقد أبدينا ملحوظاتنا فيما كتبنا على تفسير الجزء الأول ، ولم نرَ في تفسير هذا الجزء ما يقتضي أن تبدل أو تعدل ، وإنما يزاد عليها هنا أن لا نطلق عليه تعالى ولا نسند اليه من الأسماء والأفعال إلا ما ورد مصداقه في الكتاب أو السنة ، ومثاله ما جاء في تفسير آية «يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا» من سورة التحريم ، فقد كتب تحت عنوان (مجمل المعنى) ما نصه ص ١٠٧ :

(يطلب الله تعالى الى المؤمنين أن يحافظوا على أنفسهم) الخ .. (ويطلب الله ذلك ليحفظوا أنفسهم من نار يوم القيامة) وفي إسناد الطلب منه سبحانه إلى عباده ضعف في التعبير ، وقصور في التفسير ، لأن الآية جاءت بالأمر الجازم الذي لا هوادة فيه «قوا أنفسكم وأهليكم نارا» فلو قيل : أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالمحافظة على أنفسهم وأهليهم الخ لكان أدلّ على منطوق الآية الكريمة .

وقد أورد حديثان في معنى الآية الكريمة ، ولم يُذكر من خرّجهما من أصحاب الصحاح أو السنن ، ولا درجتهما من الصحة أو الحسن ، ولا من رواهما من أصحاب النبيّ الكرام ، عليه وعلى آله الصلاة والسلام .

محمد بهجة البيطار

---

(١) جاء وصف الجزء الأول في الصفحة ٢٧٩ من الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين .

الأستاذ أحمد أمين

آراء وأنباء

الأستاذ أحمد أمين

نعت أنباء القاهرة في ٣٠ أيار سنة ١٩٥٤ العلامة المرحوم أحمد أمين أحد أعضاء المجمع العلمي العربي ، فكان للنبأ وقع شديد على النفوس : في العالمين العربي والإسلامي . ذلك ان المرحوم شخصية فذة في هذا العصر جمع الى سعة العلم براعة الأدب ، وعرف بأسلوبه السهل البليغ وإنتاجه الضخم المنوّع . وقد خلّف من آثاره ثروةً عظيمةً للثقافة العربية .

ولد أحمد أمين في أول يوم من تشرين الأول عام ١٨٧٨ في مدينة القاهرة من أبوين متوسطي الحال ، وكان أبوه مشغوفاً بجمع الكتب واستنساخها بخطه ، فوضع ابنه في مدارس القرآن والمدارس الرسمية ثم أدخله الأزهر ومدرسة القضاء الشرعيّ ، فتخرج بها قاضياً وتعلم الانكليزية وتقلبت به الاحوال فكان مدرساً وقاضياً ، واشتهر ببحوثه الأدبية ومقالاته الممتعة . وفي عام ١٩٤٧ انتخبه المجمع العلمي العربي عضواً ، وفي عام ١٩٣٦ عين مدرساً في كلية الآداب بالجامعة المصرية ، وانتخب عام ١٩٣٩ عميداً لكلية الآداب ، وانتدب عام ١٩٤٥ مديراً للإدارة الثقافية بوزارة المعارف ، فأنشأ تلك المؤسسة الجليلة (الجامعة الشعبية) لتعليم الكبار من أبناء الشعب . وكان آخر المناصب التي شغلها بعد إحالته على التقاعد منصب مدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، كما كان آخر لقب علمي ناله عام ١٩٤٨ لقب الدكتوراه الفخرية مع جائزة فؤاد الأول .

كان المرحوم مثالاً صالحاً لرجال الفكر المنتجين المواظبين ، فقد أشرف

على لجنة التأليف والترجمة والنشر أكثر من ثلاثين عاماً ، وساهم في مجلة الرسالة ، وأدار مجلة الثقافة بنفسه ، حتى بلغت المقالات التي نشرها في المجلات والصحف والاذاعة سبعة مجلدات جمعها في (فيض الخاطر) ؛ وله من التآليف المشهورة : فجر الإسلام ، وضحى الإسلام ، وظهر الإسلام ، وشارك الأستاذ زكي نجيب في كتابي قصة الفلسفة اليونانية ، وقصة الفلسفة الحديثة ، وله قصة الأدب في العالم . وحقق ونشر مع عدد من الأفاضل عدداً غير قليل من الكتب المشهورة كالإمتاع والمؤانسة ، والهوامل والشوامل ، والبصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ، والعقد لابن عبد ربه ، وكثير غيرها .

يضاف الى كل ما تقدم اشتراكه في المؤتمرات الثقافية العربية والعالمية ، وعمله المثمر في دار الكتب ومجمع اللغة العربية في القاهرة وغيره . حتى أصبح المرحوم علماً من أعلام الجيل مردداً ذكره في كل بقعة عربية .

وها هو ذا اليوم يفارق الحياة الدنيا بعد أن ترك تراثاً لا يبلى من طيب الأثر والذكر .

السيد محسن الأمين الحسيني العاملي

(توفي في الخامس من رجب سنة ١٣٧١ الموافق ٣٠ آذار ١٩٥٢)

بعض مؤلفات السيد محسن الأمين

(وقد أهداها الى المجمع سنة ١٣٦١)

— لواعج الأشجان (فرغ من تسويده سنة ١٣٣١ والطبعة الثالثة بصيدا ١٣٥٣).
— اقناع اللائم على إقامة المآتم (طبع ١٣٤٤ بصيدا).
— الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم ١ و ٢ (١٣٣٢ الأول و ١٣٤٨ الثاني).
— أبو فراس الحمداني (١٣٦٠ = ١٩٤١).
— معادن الجواهر ونزهة الخواطر ١ و ٢ و ٣ (فرغ من تبييض الأول تبييضاً ثانياً سنة ١٣٤٨).
— كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب (انتهى منه أواخر ١٣٤٦).
— أعيان الشيعة ظهر منه ٣٥ جزءاً (الأول قسمان فرغ من تسويد الثاني بشقرا عام ١٣٥٤).
— الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد (انتهى من جمعه وطبعه للمرة الأولى سنة ١٣٣١).
— الدر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين (في الفروع) الطبعة الرابعة بدمشق ١٩٤٧.
— العلويات العشرون (جمعه وشرحه سنة ١٣٦٦) دمشق.
— تبصرة المتعلمين في أحكام الدين (للحسن بن المطهر الحلي وهي بشرحها مطابقة لفتوى السيد محسن أعيد طبعها بدمشق ١٣٦٦ = ١٩٤٧).
— أبو نواس (١٣٦٦ = ١٩٤٧).
— دعبل الخزاعي (طبع ١٣٦٨) دمشق.
— الصحيفة الخامسة السجادية (فرغ من جمعها أواخر ١٣٢٣ وطبعت ١٣٣٠).

— البرهان على وجود صاحب الزمان (بيضها ١٣٢٨ بدمشق بعد نظم بعضهـا قبل عشر سنين في النجف) .
— رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (فرغ من تسويدها ببيروت ١٣٤٦ وطبعهـا بصيدا ١٣٤٧) .
— عجائب أحكام أمير المؤمنين (فرغ من جمعه ١٣٦٤) دمشق .
— الدرة البهية في تطبيق الموازين الشرعية على العرفية (فرغ منها مفتتح ١٣٣٠ وطبعت ١٣٣٢) .
— كاشفة القناع عن أحكام الرضاع (فرغ منها ١٣٢٨ بدمشق وطبعها ١٣٣١) .
— ضياء العقول في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول (دمشق ١٣٢٩ وطبعت ١٣٣٢) .
— نقض الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جار الله بن فاطمـة التركستاني (آخر كتبه ١٣٧٠ = ١٩٥١) .

كلمة الدكتور حكمة هاشم (١)

سيدي صاحب المعالي والرياسة ، سيدي صاحب الدولة ،

سادتي أجلاء الأساتذة ،

ليس أصدقَ في أداء الحمد من صوت امرئٍ لا يرى لنفسه عنواناً على فضل مثل ظفره بأصواتكم ؛ فليكن هذا الصدق وحدَه شفيعَ صاحبه إليكم إن عيَّ بيانه تلقاءَ الثناء على كرمكم ، وقصَّر لسانه عن اللهج بشكركم . إني كلما رجعت البصر فيما أوليتموني من شرفٍ سامٍ بدعوتي إليكم — لزاملتكم أبد الدهر فأنتم أبد الدهر مخلَّدون — كبر على نفسي مبلغ اجترائها . ولولا يدٌ رفيقة محسنة بُسطت إليَّ منذ عامين لتشدَّ أزري في قرع بابكم ، وخيالةٌ حبيبة أثيرة أُراها تطلُّ عليَّ من وراء الغيب وهي تُطيف بجمعكم في هذا الأسبوع الذي حال فيه الحول على انتقالها الى الملأ الأعلى(٢) ، لما ظننتُ أن في وسعي الاستئذانَ عليكم والجلوسَ بين يديكم .

إن لهذه القاعة في خاطري صورةً فريدة : فقد نعمتُ فيها ، ضحى ربيعٍ ضاحك (٣) ، بمجلسٍ أنيسٍ طويل مع علامة الشام الكبير المرحوم محمد كردعلي . ولما انصرفتُ على التفيئة ، لم أجد ما أدونه عنه في مذكرتي غير قولي : « رجل ملء العين والنفس ! » ... لطالما ملأ هذا الشيخ الشابُّ عيني ونفسي بجمالٍ جليلٍ أثناء اختلافي اليه في النادر ، ولكني ما رأيت له كيومئذٍ خدَّين أنضر

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقباله في ٢٥ آذار سنة ١٩٥٤ بعد انتخابه عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي .

(٢) تعني الأستاذ الجليل أول رئيس لأول مجمع علمي في الشرق العربي يوم الخميس ثاني نيسان ١٩٥٣ = ١٧ رجب سنة ١٣٧٢ .

(٣) أول أيار ١٩٥٢ .

حمرة ، ولا ناظرين آلق لمة ! ولطالما أصغيت في النوبات الى محاضراته ؛ ولكني ما أحسست له كتلك الساعة نبرةً أوقع في السمع ، ولا حديثًا أشهى الى القلب ، ولا سحراً أخلب للب ! وخيّل إليَّ - وهو يكرمني بلفيفة تبغ مذهبة ويغريني بصرف دخانها صوبه - أن حجاباً رُفع شدّما وقف بي التهيب دونه ، وأن جواً من عطفٍ وودٍ نبيل أخذ يلفّني بهدوء ودعة ، فأطمئن ويُسرّى عني كما « ذهب عن إبراهيم الروع » . رحمه الله ! كان مما كاشفني به من طيّته إذ ذاك عزمه على أن يُزجيَ إلى حلقتكم الحصينة الرصينة فتيةً يضمون عصارة هممهم في سراج العلم الذي أوريتم ناره وأعليتم مناره ، ويهبون وقدة حماسهم لإذكاء شعلته التي أمدّتها شيخوختكم الوقورة بزيت الحكمة والكياسة والفضل .

أعتذر من الاعتراف لكم ، سادتي ، أن قد شاع حينئذٍ في سرّي غرور عذب ؛ ولكنَّ أمنية الطامع لم تبلغ بي - وأنا من هذا على أتمّ الوثوق - حدَّ التشوّف إلى مقعدٍ كان يتبوّؤه قبلي إمام جهبذ ومجتهد فحل مثل رصيفكم الراحل السيد محسن الأمين العاملي رضي الله عنه وطيب ثراه . فلما شئتم ، باقتراعكم المتفضّل ، أن تحلوا الخلف محل السلف - على ما يبدو لديهما من فارق النزعة وتباين القدر - لم أتبين سائقاً يحدو بكم على ما صنعتم غيرَ الاستمساك برمزٍ أرجو ألا أكون مخطئًا في استخراج مغزاه : وهو تكريم الأمانة للفكرة ، وتمجيد الوفاء للعقيدة مذ تستهويان قلب من آمن بهما عن إخلاص ووعي وبصيرة ، فلا يصرفه عن « التزامهما » صارف ولا يجد عن الصدع بهما محيداً . وأحسب ، سادتي ، من نافلة القول أن أقرر لكم أن حب آل محمد (ﷺ) هو - فيما يتصل بتلك الحياة الغنية الخصبة الفياضة الصالحة التي قضاها زميلكم العظيم - نقطةُ البداية وغاية الغاية . فائذنوا لي ما دام عليَّ أن أستثير أمامكم ذكراها ، أن أقف أمامكم أجيل الطرف في بعض حناياها ، واغفروا لي إن عشيت العين الكليلة عن إدراك السنى اللألاء الذي تشعُّ به مزاياها .

يشاء القدر أن يولد زميلكم منذ نحو قرن (١) بشقرا هونين (من أعمال مرجعيون) في جبل عاملة ذلك الذي يُقال إن المتشيع الأول أبا ذر الغفاري اتخذه ملجأً بعد أن أخرجه معاوية الى القرى . ويشاء البخت السعيد أن يتصل نسبه بالحسين «السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين عليٍّ بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ﷺ) وبضعته» . فكيف ، والعرق دساس ، لا يفعل الدم النبيل الذي تمورُ به شرايين نابغةٍ كمثله في صوغ وجوده على النحو الذي صيغ فيه ؟ ولمَ لا يُهيب به هذا الدم إلى موالاة ما اتصل ولم يتراخَ من سلسلة الشرف والمعرفة والرياسة ؟

لقد سمع من ذويه ، وهو في غضارة السن ، أن مما منَّ الله به على العشيرة عدمَ انقطاع العلماء والفضلاء منها في القديم والحديث . أليس فيما رووا له أنه منحدر من صلب «ذي الدمعة» (المدفون بالحلة السيفية) الذي لم تجفَّ عبرته من خشية الله ؟ أوَ ليس ذلك الزاهد التقي هو ابن زيدٍ الشهيد ؟ أوَ ليس زيدٌ هذا بولد الإمام زين العابدين الذي بلغ من جلالته أنَّ مسلم بن عقبة ، بعد وقعة الحرَّة ، نكص عن أخذ بيعته ليزيد إلا على أنه «أخوه وابن عمه» على حين بايع فيها أهلَ المدينة على أنهم «عبيد رقٍّ ليزيد» ؟ أوَ ليس هو الذي تهيَّبه خمسةٌ من خلفاء بني أمية فلم يجسروا على التعرُّض لمدرسته التي أقامها في داره لتكون خلالَ خمسٍ وثلاثين سنة ينبوع الحديث والعلم والرواية لأمثال الزُّهري وسفيان بن عيينة ونافع والأوزاعي ومقاتل والواقدي ومحمد بن اسحق وكثير من الصحابة والتابعين ؟ ثم ألم يكن أجداد مترجمنا الأقربون بعد نزوحهم من العراق موضع التقديم والتجلة في قومهم حتى لكانوا أصحاب المنزلة الرفيعة عند أمراء بلاد بشارة الممتدة من الليطاني إلى تخم صفد والمترامية بين شاطئ البحر الشامي

---

(١) يقول عن نفسه : «كانت ولادتي في حدود سنة اثنتين وثمانين بعد الألف ومائتين» راجع ص ١٣٤ من الرحيق المختوم . وهذا ما يوافق سنة ١٨٦٥ ميلادية .

إلى الأُردنّ وطرف البقاع ؟ هذا مسجد قريته الجامع يعيد عليه رمم بانيه جدّ جدّه الوجيه الفقيه المتقن السيد موسى بن حيدر المكنى بأبي الحسن فيؤخذ برآه وهو يؤم الأميرَ الجليل ناصيف بن نصار في صلاة الجمعة ووراءه خلق لا يُحصى من أهل الأصقاع المجاورة . وهذا أبو جدّه الأدنى عمدة الرؤساء السيد محمد الأمين يُروى له عنه أن واليَ عكا أحمد الجزار لم يجد أحداً سواه يفاوضه على عودة أهل البلاد الذين فرّوا في وجهه لما نهب مالهم واستصفى عقارهم وأحرق خزائن كتبهم . لكأني بالصبيّ وهو يستمع الى خبر الشيخ الصافي النحيزة (الذي وضع ابنه رهينةً على وعدٍ قطعه ومع ذلك لم يسلم من أذى الجزار) تغرورق عيناه بالدمع لغدر الطاغية بالذي ما نكث له بعهد ، ولكنه لا يلبث أن تشرق أساريره بشراً ويشمخ عرنينه فخراً مذ يعلم حسنَ تلطف الفتى الطليق للوالي ونجاحه في فك إسار والده الذي جُزي بنفيه إلى دمشق جزاء سنمّار ...

إن هذا الفتى النبيهَ الجريء هو السيد عليّ جدُّ السيد محسن . ولعل الحفيد الصغير كان بداخله زهو بالغ من سيرة الشاب الهمام المقدام . ألم يتلمح من ثنايا تلك السيرة وجد صاحبها الرائع فيتعرفَ فيما يطالعه منه ما ورثه من مخايل النجابة وبُعد النظر والحزم ؟ أوَلا يُراه – في دامس المحنة – يضرب بحديد بصره في حاشية الجزار فيتخير لصداقته أميراً مصرياً يعقد به أواصر المودة ويتساقى معه في مكتبه رحيق المعرفة ، حتى اذا دار بالجزار وبخليفته سليمانَ الدهر ألفاه – في شخص عبد الله باشا – مقتعداً سريرَ عكا فيفدُ عليه ويجد عنده الحُظوة والرعاية ؟ أما الحظوة فأعظم بها بادرةً يوم أعلى الصديق كعب صديقه في الفقهاء : أن كان له الفَلَج عليهم في إيجاد مخرج ليمينٍ كادت تُحرّم على الأمير زوجةً حبيبة ! وأما الرعاية فناهيك بالصوّانة ضيعةً وافرة الغلة زهيدة الخراج يُقطعها الصديق صديقه ؛ وليس من ذنبه بعد ذلك ان جاء الحساد على وَغرٍ في الصدر مكنون – يدُسون السُمّ للمنعَم عليه في قهوة البن ، وأكبادهم تتلظى موجدةً وكيداً ! ..

في ذلك الجو الملئ بالمآسي والمفاخر والمحامد دينًا ودُنيا ، تتفتح مُخيلة السيد محسن بن السيد عبد الكريم : أنَّى تلفت ذهن الغلام اليافع لم يُبصر إلا مواكب « الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أُولئك رفيقاً » ! فيمَ إذن لا يجتذبه نداء مناديهم وقد قرع سمعه من أغوار التاريخ ؟ وعلامَ لا يتخذ عُدّته فيغذّ السير للحاق بركبهم والوقوف في صفهم ؟ ألا ليُهْرَعْ إلى مدارس ناحيته فلينكبّ على كتاب الله وحديث رسوله ، وليجهز نفسه بعلوم الآلة التي قيل له إنها لها بمثابة المفاتيح . هذا هو يتأبط ابن الناظم والرضيّ والجاربردي والملا جامي والدسوقي والدماميني والشيرواني وأمثالَ تلك المتون والشروح الصارمة فيمضي فيها نظراً وتعليقاً واستخلاصاً [1] . وها هو ذا يجوّد الذكر الحكيم فيرتل خاشعاً قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » ويقف طويلاً عند قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً » . ثم ها هو ذا يفتح تفسير الطبريّ فينال من نفسه ما رواه من قول إمام الهدى في عليّ كرم الله وجهه : « إن هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم » ، وينظر في مستدرك الحاكم فتهتز جوانحه لما خوطبت به فاطمة : « ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين فداكِ أبي وأمي ؟ » فإذا قرأ في خطبة الوداع : « إني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهلَ بيتي » ، استبان له الدرب ، ونذر حياته للسلوك فيه على هُدى الكتاب العزيز وهوى العترة الطاهرة :

« حبي لآل المصطفى خالط لحمي ودمي »

... ...

« هذا لساني دائبٌ في نصرهم وقلمي »

« حتى تُوارى في ضريحي بعد موتي أعظمي »

---

(١) كتب في أثناء ذلك مؤلفاً في النحو ومنظومة في الصرف وحاشية على « المطول » وأخرى على « المعالم » ، وابتدأ في جمع كتابه « معادن الجواهر في علوم الأوائل والأواخر » على نحو الكشكول .

ولكن آفاق شقرا وتبنين وهونين ومجد لسليم أضيق من أن تتسع لمطامع الشاب النابه . وهذه نسائم سُرَّ من رأى والكاظمية وكربلاء والنجف الغروي تمرُّ رُخاءً بقلبه فتهيج الشوق فيه وتبثه أمل ساكنيها الأبرار في حلوله بين ظهرانيهم . ما بال الرجل الشخيص الأيِّد لا يهجم إذن على شدّ الرحال اليوم ، ولو فتَّ في عضده أب هرِمٌ أضرَّ بعينيه الزمانُ ؟ ما دام قد استخار الله بذات الرقاع ؟ إليكم السيدَ ينحدر الى صيدا فبيروت ، ويركب البحر منها الى الاسكندرون ليلويَ على حلب ويخرجَ عنها الى البادية فالفرات فبغداد ، ويلقيَ العصا أخيراً في النجف الأشرف . لكأني به ـ وقد بلغ الحمى إذ ذاك ـ يستخفه وجدٌ شديد وهو يصغي إلى هاتفٍ يحمل له نشيد مهيار :

أمرر على جدث الحسـ ـين فقل لأعظمه الزكيه
آأعظماً لازلتِ من وطفاء ساكبةٍ رويه
وإذا انحتَّ بقبره فأطل به وقف المطيه
وابك المطهر للمطـ ـهر والمطهرة التقيه
كبكاء ثاكلةٍ أتتْ يوماً لواحدها المنيه

ثم إنه ليستجيب فيبكي طويلاً إذ يذكر فاجعة العطش ، وينظم من المراثي المشجية (في الحسين وأمه وأبيه وبنيه) ما يملأ ديواناً كاملاً . ثم إنه ليُطيل وقف مطيته عشر سنواتٍ ونيفاً كي يكرعَ ويعبَّ وينهلَ ويعلَّ من سُلاف المعرفة «موجهاً إلى تحصيل العلم ـ كما يقول ـ همة أعلى من الضُّراح (١) وعزمةً أمضى من بيض الصفاح» ! . . .

في هذا الطوْر من حياة زميلكم تغنى بضاعته ماشاء الله أن تغنى ، وتطولُ باعه في الدراية والنظر . إنه لا يكتفي أن يقرأ المنطق والفرائض والأصول

(١) في القاموس المحيط : الضُّراح كغراب البيت المعمور في السماء الرابعة [كذا ولعله تحريف «السابعة»] .

ـ سطحاً وخارجاً ـ على أيدي مشيخةٍ أعلام كالهمداني والخراساني والأصفهاني ومحمد طه نجف وغيرهم من أئمة العرب والعجم . بل هو يشرع في التأليف ـ على كثرة الهموم والعيال ـ فيحبر مجلداتٍ في الفقه والتوحيد والأخلاق ، ويجمع كتباً في التاريخ والحديث والجدل، حتى يطبق أساتذته على أنه « ترقى من حضيض التقليد الى أوج الاجتهاد » .

بيد أن لواعج الشوق الى الديار تبرح بزميلكم قبل أن يهدف الى الاربعين ، فلا ضير عليه وقد نال بغيته من دار هجرته ، أن يرجع الى الوطن حاملاً معه مشعل دعوته . ولأمرٍ ما يعزم أن تكون عاصمةَ تلك الدعوة دمشق . مذ ذاك يتخذها سكناً لا يبرحه اللهم إلا لحجٍ أو منسك أو إقامةٍ يسيرةٍ في مسقط رأسه [1] . ومذ ذاك تستعد هذه المدينة السمحة لشهود نشاطٍ شيعيٍ منقطع النظير . فكأنّ الزمان شاء لبني هاشم ـ خلال خمسين سنة كاملة ـ أن يعيدوا مع بني عمهم من ولد مروان حساب التقاصّ في دار أموية ! ..

* * *

لست أقوى ، سادتي ، على تناول هذا النشاط الهائل في تفصيله ولا مجمله . وبحسبكم لتصوّر الحرج الذي داخلني من هذا الشأن أن تعلموا أن مجمعكم ـ زاده الله بسطةً في العلم ـ بعث لي من أجل إعداد هذه الكلمة بسبعةٍ وخمسين مجلداً [2] من مؤلفات الشيخ ... أذكر أن قد ورد يومئذٍ على البال موقف

(١) من شعره الحسن في ذكرى دمشق قوله (الديوان ج ١ ص ٩٨) :

لله أيامي بجلق ، والصبا غضٌ، وعودي للنوى مالانا !
كم في رياض النيربين ودمرٍ مرأىً يروق فيطرد الأحزانا !
حيث الخمائل ناضراتٌ، بينها بردى تسيل مياهه غدرانا .
أرض يريك الخلد شاذروانها أرأيت مثل الخلد شاذروانا ؟

(٢) جاء في ترجمته التي كتبها بخط يده والتي هي محفوظة في خزانة المجمع العلمي العربي أنه « ألف في أنواع العلوم ما يزيد على مائةٍ وعشرين مجلداً أكثرها مطبوعة » (راجع الجزء الرابع من المجلد السابع والعشرين للمجلة تشرين الأول سنة ١٩٥٢).

جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي المعاصر إذ أحجم عن تلخيص مذهبه « الوجودي » لمجلة « لايف » في مقال مقتضب طلبته اليه . ولكن هل من سبيل للإحجام عن تلبية طلبتكم ؟

تسمحون لي إذن ، أيها السادة ألا أخوض في جزء كبير من ذلك التراث ، وأن أكتفي فأقول فيه ما قيل في كتب حجة الإسلام الغزالي من أنها : لو وُزعت على أيام عمره ، لأصاب كلّ يوم منها عدة كراريس ! بيد أني إن اضطررت للمرور سريعاً بتلك المجاميع اللطيفة [1] التي ضمّ فيها المؤلف طرفاً الى طرف بعض الأخبار المتصلة بعلَم مذكور أو حادثةٍ شهيرة ـ مهما تحتمل تلك الأخبار من نقد ـ فما يليق بي أن أتجاوز عن كتبٍ ثلاثة تعكس الى حدٍ كبير لمعةً من طراز تفكيره .

وأحب أن أقدم الكلام على آخر هذه الكتب عهداً في تاريخ حياته أعني كتاب « نقض الوشيعة » [2] . لمّا خاض موسى جارُ الله التركستاني في « نقد عقائد الشيعة » ، برز له زميلكم ـ رحمه الله ـ يدرأ مطاعنه الجارحة . وكان لا بد ، لدفع ما أُلصق بالمذهب من تهم ووصمات ، أن يجيء الكتاب على الأسلوب

---

(١) مثل رسائله المعنونة : « الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد » (١٣٣١ = ١٩١٣) ، « ابو فراس الحمداني الأمير العربي الشاعر المشهور » (مطبعة ابن زيدون بدمشق ١٣٦٠ هـ = ١٩٤١ م) ، « ابو نواس » (مطبعة الاتقان ١٣٦٦ = ١٩٤٧) ، « دعبل الخزاعي » (الاتقان ١٣٦٨) وفيها كلام طويل عن تائيته الكبرى الشهيرة في أهل البيت ، وكذلك « عجائب أحكام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقضاياه ومسائله » (الاتقان ١٣٦٦) الخ ... على أنه يجب أن يُخصّ بالذكر كتابه : « لواعج الأشجان في مقتل الامام الحسين » (عدة طبعات ـ لا سيما الثالثة ـ بصيدا ١٣٥٢) وهو مجموع من مصادر تاريخية متفرقة كالطبري وابي الفرج الجوزي والمسعودي وابن نما والصدوق وغيرهم ، ومذيل بكتاب « أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثار » .

(٢) مطبوع بدمشق (ابن زيدون ١٣٦٠ = ١٩٥١) .

الجدلي [١] . وأنتم تعرفون ما ربما انطوى عليه هذا الأسلوب من « منطق العواطف » الذي يجعله الميزانيون مرادفاً لـ « تمويهات الغرض والهوى » (أرجو أن تعفوا عن هذه الإشارة ، فالتعبير لمناطقة « بوررويال ») . والحق أن ذلك الكتاب ـ على الرغم من هذا التحفظ ـ ليروع قارئه بإيمان المجتهد الكبير وسعة إحاطته وقوة حجته ودامغ برهانه . حتى إنه ربما قاده لإعادة النظر في مواقف كان في نفسه منها شيء كأمر « التلاعن والتطاعن » و « عصمة الامام » و « التقية » و « نكاح المتعة » وما الى ذلك . وأشهد أن المرء ، في كثير من المواضع التي يبدو عليها أن ظاهر الحق في جانب الخصم ، لا يلبث أن يخرج ميالاً الى العكس بعد سماع الرد .

---

(١) كان السيد – رحمه الله – طويل الباع في الجدل . حتى لربما خاض في خصومات المعتزلة والأشاعرة وأبدى رأيه البارع في معضلات فلسفية كتلك التي دارت عليها المناظرة بين الأشعري والجبائي في وجوب الأصلح على الله (راجع معادن الجواهر ج ٢ ص ٢٠ – ٢١) . ومن ذلك أيضاً ما جرى له مع نقيب الأشراف بمصر وذكره في رحلته الحجازية : فقد عجب السيد محسن لأهل السنة حين يجهلون أصول الفقه مع أن باب الاجتهاد عندهم مسدود ! فأنكر عليه النقيب ، وجرت بين الرجلين مساجلة . فلما أقام السيد الحجة عليه وبسط شروط الاجتهاد المطلوب توفرها في المجتهد ، قال له الخصم : ولكن من شروط الاجتهاد تسليم أهل العصر لصاحبه . فكانت كلمة الفصل جوابه له : « لو أن نبياً أرسل الى قوم فكذبوه ، أكان يقدح ذلك في نبوته ؟ ولو أن اهل عصر سلموا باجتهاد رجل وهو ليس بمجتهد ، أكان ذلك يجعله مجتهداً ؟ فسكت » (المصدر نفسه ص ٣٠٣) . ونحن نظن أن هذا من الأساليب الخطابية . ولقد كان في وسع الخصم أن يجيب عن مثل هذا الاستفهام الانكاري بالايجاب وهو مطمئن كل الاطمئنان . وإلا فما المعيار في أهلية الرجل للاجتهاد إن لم يكن تسليم أهل الاختصاص له بذلك ؟ ومع ذلك ، نرجو ألا يحمل استدراكنا هذا على محمل الانتصار للذين أوصدوا باب الاجتهاد إيصاداً نهائياً بعد المذاهب الأربعة : فاتخاذ موقف مثل هذا أبعد من ان يرد لنا على بال . كيف لا ونحن ممن لا ينكر « الرأي » و « القياس » و « الاستحسان » و « المصالح المرسلة » . وهي جميعاً اوسع من « الاجتهاد الضيق » الذي هو مقصور على « الاستنباط من ادلة الشرع » المروية .

فأما الكتاب الثاني فهو « كشف الارتياب في أشياع محمد بن عبد الوهاب »[١]، وهو كما يتجلى من عنوانه مخصص لمناقشة المسائل التي يقوم عليها مذهب السلفية الوهابية كتحريم البدعة ، وهدم القبور ، وإنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسل والحلف بغير الله والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد وغير ذلك من الأمور المشهورة . ولقد يعجب الناظر في هذا الكتاب لكبرى البوائق يرمي بها السيدُ خصومه ممّا يُنقل له عن مصادر ـ موثوقة أو غير موثوقة ـ مثلُ قول إمام مذهبهم : « الربابةُ في بيت الخاطئة أقل إثماً ممن ينادي بالصلاة على النبي في المنائر ! » . ولقد يداخله الدهش لتشبيه الوهابيين بالخوارج « من ثلاثة عشر وجهاً[٢] » ! ولكنه لن يحتاج إلى عناء كبير في كشف السر ، إن هو التفت الى المقدمة فطالعتْه بالمقطع التالي : « الحمد لله ... وبعد ، فلما ضعفت شوكة ملوك الإسلام ، وكان من ذلك استيلاء الوهابيين من أعراب نجد على ... الحرمين الشريفين وهدمُ مزارات المسلمين ومنها قبةُ أهل البيت عليهم السلام ... وقبابُ مواليد النبي (ﷺ) ... وجعلُ قبور عظماء المسلمين ... معرضة لدوس الأقدام ووقوع القذارات وروثِ الدواب والكلاب ... فأحرقوا بذلك قلوب المؤمنين ... جئتُ بهذه الرسالة ... » .

وأما الكتاب الثالث الذي يُعدّ واسطة العقد في تآليفه والذي أعتقد أنه من الأوابد الخوالد الشوارد في تراثنا الاسلامي فهو « الذريعة في أعيان الشيعة » . لقد كان في مشيئة السيد أن يجعل من معلمته تلك مرجعاً تاريخياً لفرق الشيعة

---

(١) انتهى منه بشقرا سنة ١٣٤٦ . وقدم له بتاريخ الوهابية نقلاً عن مصادر : بعضها غير حيادي كأحمد بن زيني دحلان (خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام) ، وبعضها معتدل ـ بشهادة السيد المرحوم (راجع ص ٩) ـ كمحمود شكري الألوسي (تاريخ نجد) ، واستمد كذلك من مصادر اخرى كرفاعة بك ناظر مدرسة الألسن (جغرافيته المترجمة عن ملطبرون) وتاريخ الجبرتي الخ ...
(٢) راجع المقدمة ص ١١٤ .

في الدول الإسلامية ، ولعقائدها في الأصول والفروع . غير أنه آثر أن يجتزيء باستقصاء أخبار الإمامية الاثني عشرية : علمائها ، ومتكلميها ، وأصوليها ، وفقهائها ، ومحدثيها ، ومؤرخيها ، ونسّابيها ، وجغرافييها ، ومنطقييها ، ومنجميها ، وأطبائها ، ونحوييها ، وصرفييها ، وبيانييها ، وشعرائها ، وعروضييها ، وأدبائها ، وكتابها ، ومصنفيها في فنون الإسلام في كل عصر . على أنه لم ير أن يحشّد بين أولئك من لم يقل في حقه إلا عبارة مختصرة كقولهم : ثقة ، أو عين ، أو صدوق ، أو له كتاب ، أو لا بأس به ، أو ضعيف ، أو من رجال أحدهم عليهم السلام ، أو عالم فاضل معاصر ، أو عالم صالح ، أو يروي عن فلان أو يروي فلان عنه ، أو نحو ذلك .

ليس من المبالغة ها هنا أن يقال عن السيد محسن ـ رضوان الله عليه ـ أنه ارتفع بهذا المؤلَّف الى مصاف أكابر الرجاليين في تاريخنا كابن عبد البر ، وابن حجر العسقلاني ، وابن سعد وأضرابهم من أمثال الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي ومن اليهم . ولئن كان فيه مستقصياً متتبعاً محققاً إلى الغاية التي تنوء بالوسع ، فإن أصالته وميزته ـ على حسب ما أظن ـ في انتصاره الوفي لفضلاء أهل البيت ، وإشارته المنصفة الى ما نالهم من ظلم ونسبة باطلة ، ثم في حملته الجريئة على من عرّض لهم بالوقيعة أو التحامل .

تراه اذا ذكر قوم أن أبا العيناء ادعى خطبة الزهراء بعد أن منعها الصدّيق فدكاً ، أو أن «نهج البلاغة» هو للشريف الرضي ، لم يحجم أن يحتج على النقيض ثم يقرر : «هذا باطل لا يلتفت اليه بعد رواية الثقاة لهم وتصحيحهم إياه»(١) . فاذا ما فرط من ابن قتيبة بسياق رده على الجهمية والمشبهة كلام فيه إشارة الى «علم الغيب للأئمة» لم يملك السيد بعد إقامة الأدلة على الأمر أن يختم له بقوله : «لكن العداوة وإفراط الجهل والغباوة والتعصب للباطل أدت

(١) راجع مواضع مختلفة في أعيان الشيعة ، الجزء الأول .

الى هذه الافتراءات »[١] . وإذا ندّت من ابن حزم تعليقاتٌ نابية في قضية « رد الشمس على عليّ » ذهب يسوق اليه البراهين المروية في أكثر من ست صفحات متتالية ثم ردّ عليه السهمَ الى النحر بقوله : « أفيكون في صفاقة الوجه وصلابة الخدّ وعدم الحياء والجهل والتعصب والجرأة على الله ورسوله وأهلِ بيته أكثر من هذا ؟ »[٢] . وإذا جرى للرافعيّ في « إعجاز القرآن » لغوٌ غير مهذّب في حق « الرافضة » ، لامه السيد لوماً عنيفاً على « اتقاد نار العداوة والعصبية في قلبه الذي أنطق لسانه بالفُحش وأخرجه الى سوء القول » ، وكذلك فعل بالدكتور أحمد أمين وبالأستاذ محمد ثابت المصري طوالَ مائةٍ وثلاثين صفحةً مرصوصة من كتابه[٣] . ومن الطريف أنه لما عتب على أستاذنا المغربي لأنه لم يقرّظ كتبه غير المتصلة بالأدب والشعر ، لم يجد بداً من أن ينهيَ كلامه بالمنافحة الشديدة عن الشيعة ، والتعريض الساخر ـ على طريقة إياكِ أعني ـ بمذهب الحشوية قال : « ولم يُدخلوا في معتقداتهم[٤] أن الله ينزل كلَّ ليلة جمعة إلى سطوح المساجد[٥] ، ولا أن النبي رآه ليلة المعراج بعينيْ رأسه ، ولا أن العبد مجبور على أفعاله ومثابٌ ومعاقبٌ على ما أُجبر عليه »[٦] . ولعلكم ، سادتي ، أغضبتم زميلكم ذات مرة إغضاباً شديداً حتى دفعتموه لأن يقول عن مجلتكم ما ليس من الأناقة في هذا المقام إعادة روايته بسمع منكم[٧] . وحسبي في

(١) ص ٨٦ ج ١/١ .
(٢) ص ١١٤ المصدر نفسه .
(٣) ص ١٣٣ ـ ٢٦٤ .
(٤) الضمير راجع للشيعة .
(٥) وفي موضع آخر زاد : « راكباً على حمار بصورة غلام أمرد ... في رجليه نعلان من ذهب » .
(٦) ص ٣٥٦ ج ١ قسم ٢ .
(٧) أثناء إلقاء الخطاب ، أصر الأستاذ الجليل المغربي على ذكر النص ، فسردنا له ما جاء في ص ٣٦٠ بشيء من الاقتضاب ..

الاعتذار لساني أن أقول : لم يكن في حياته - غفر الله له - من دمٍ مسفوح . ولكنّ في إهاب هذا الشيخ الجبار ذي الهامة الهرقلية نفساً كنفوس أولئك «التوابين» بعين الوردة الذين استماتوا في صفوف سليمان بن صُرَد والمسيّب الفزاري ثأراً لدم الحسين !

* * *

وبعد ، أيها السادة ، فإن أسفي شديد لأني لم أسعد بلقاء زميلكم والتعرف عليه عن قرب حتى أجلو لكم خصائص خُلُقه وشخصيته . ولكنّ أصدقاءه وتلامذته[1] يرسمون له صورةً تستهوي الأفئدة في بساطتها وسموها على السواء .

لقد أشادوا بما عرفوا فيه من تواضعٍ وزهد بالجاه وعزوفٍ عن المنزلة واحتقارٍ للمظاهر الباطلة الغرّارة . ذكروا أنه ما بالى قطّ متاع الحياة الدنيا فاجتزأ بما يسدّ البُلغة ويقوم بالأَوَد : كان يسعى لشأنه بنفسه ، ويباشر بيده تهيئة طعامه غير حافلٍ برفاهية مأكلٍ أو مشربٍ ، ولا ملتفتٍ الى زينةٍ في شارةٍ أو كسوة ... كذلك شأن العظماء ينكرون ما أسماه نيتشه «فلسفة الخياطين» فلا يؤمنون أن الثوب يخلُق الراهب ، ولا أن الزنار المفضّض خير من الذكر الحسن ! ..

ولقد صوّروا ما رأوا فيه من ورعٍ وتقوى وعفةِ يدٍ ولسانٍ ، وشهدوا أن «الآلاف ذهباً كانت ترد عليه فما يمسّها ويحوّلها للحال الى وجوه الخير» بل ربما أنفق ماله على تأسيس المدارس[2] ووقفها في عصرٍ أذلّ فيه الحرص أعناق

---

(١) نخص بالذكر والشكر الاستاذ الاديب وجيه بيضون ، والسادة : دبحي نظام ، الشيخ علي الجمال ، الشيخ احمد صندوق والقائمين على المدرسة المحسنية التي تضم خزائن مكتبة المرحوم .

(٢) اشترى المدرسة العلوية بدمشق ووقفها على تعليم اطفال الشيعة الجعفرية سنة ١٣٢١ هـ . ثم سعى بعد نحو عشرين سنة ، في وقف مدرسة اخرى لتعليم الاناث بذل ثمنها المحسن الكبير الحاج يوسف بيضون من خالص ماله واوصى بما يقوم بنفقاتها .

الرجال ... كذلك شأن الزهّد الأصفياء أزكياء النفوس يحقرون الاستكثار ويأنفون من التكالب على الرزق، لأنهم لا يقيسون الفضل بذلك المقياس العجيب الذي حدثنا عنه يوماً أحدُ عمداء العلم وأسماه «مقياس عدد الاصفار» !

ثم هم أطبقوا على جودة رأيه وشجاعة قلبه وثباتِ جنانه وتحرره من العصبية والجمود ونهوضه بما يعتقد أنه حق .. كذلك شأن الروحانيين المخلصين لا يدارون في فكرتهم ولا يداجون ولا يصانعون ولا يتلمسون مجداً رخيصاً قائماً على تملّق العامة واسترضاء الدهماء . ذلك بأنهم أدركوا سرّ تلك الحكمة العسجدية المنقوشة في صدر تريستان وايزولت والتي تصلح شعاراً للمثاليين جميعاً من كل جلدة : «ما لا يقدر عليه السَّحَرَة، فباستطاعة القلب أن يأتي به بقوة الحب والبطولة» !

سادتي،

رحم الله زميلكم ما أروع سحر الانسجام في علمه وعمله ! ألم يكن ذا قلب كبير يفيض بالبطولة وبالمحبة ؟

الدكتور حكمة هاشم

كلمة الأستاذ شفيق جبري (١)

سيدي الزميل .

لما عُهد إليّ أن استقبلك في مجمعنا أصابني ما أصاب ابن المقفّع على تراخي المسافة بين بلاغته وبين حَصَري ، فقد أمسكت القلم وحاولت نثر أفكاري على الورقة فازدحمت الأفكار في صدري فوقف القلم لتحيّره ، فلم أدر كيف أبدأ وكيف أنتهي . لقد شعرت بشيء من تلبّك الأمر ، ولم ينشأ هذا التلبّك عن جهلي بحياتك وانما نشأ عن معرفتي بهذه الحياة ، ولو لم تتوثق أسباب الصداقة بيني وبينك من ربع قرن لاستطاع القلم أن يجول مجاله دون شيء من التحيّر ولكن العلم بزاجك وأخلاقك قيّدني بعض التقييد فلم أستطع أن أمضي القول في هذا المزاج وفي هذه الأخلاق وفي أدبك وفلسفتك من غير أن أزن الكلام وزناً دقيقاً ، فقد وهب الله لك حساً رقيقاً فلزمني أن أراعي هذا الحس حتى لا تتفلّت مني كلمة تهزّ شعورك ، لقد خبرت هذا الشعور في الماضي وان الذي ينظر الى ظاهر بنيانك القوي يستغرب الاستغراب كله أن يكون من وراء هذا الظاهر باطن ناعم ليّن ، تهيجه أقل إشارة ، من أجل هذا كله استصعبت الكلام عليك وتمنيت أن يتولى هذا الكلام غيري من الأساتذة ، ولو كان لي رأي في استقبال رجال المجمع لأشرت على مجمعنا بأن يكلف كل طارئ عليه أن يقدّم نفسه ، فان الانسان أعلم بدخائله وأرجو أن تصل البشرية في يوم من الأيام الى أفق يعينها على كشف دخائلها دون شيء من التقيد .

ولست أدري لماذا أخاف هذا الخوف ، أفلا أجد فيك يا سيدي من كل

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم .

الخلق ما يضمن لي مسامحتك إذا بدرت مني بادرة تستغضبك ولم أشهد بهذا الكمال وحدي وإنما شهد به كل الذين خالطوك ومازجوك ولكنهم شهدوا به ولم يعرفوا مصدره ، لم يعرفوا أنك ورثته عن أب أجمع اخوانه على محاسنه إجماع إخوانك على محاسنك وعن جد أطبق أصدقاؤه على استقامته إطباق أصدقائك على استقامتك ، واذا كنتُ لا أشك في قانون الإرث سواء أصحّ هذا القانون في نظركم معاشر الفلاسفة أم لم يصحّ ، اذا كنت لا أشك في قانون أنت وإخوانك الفلاسفة أدرى مني ببيان الرأي فيه فاني أقول ان الانسان ابن أبيه وان يكن في الوقت نفسه ابن تربيته وبيئته ومجتمعه وغير ذلك ، والناس معادن ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ولا ريب في أن معدنك من أكرم المعادن وهذه نعمة الله عليك فاحمد الله في كل طرفة عين .

وكأنك يا سيدي لم تشأ أن تقتصر على كمال الخلق وحده فأحببت أن تضيف اليه كمال العقل ، فلم تقنع بدرجة واحدة من التحصيل وبنوع واحد من المعرفة وانما تدرّجت في مراتب العقل حتى بلغت فيها المبالغ ، علمتك نفسك الكرّ والاقدام في هذه المراتب كما علمت عصاماً من قبلك مثل هذا الكرّ ومثل هذا الإقدام ، إنك لم تشبع من التحصيل ولم ترو ، لقد ضاقت دمشق الشام بآفاق عقلك فدفعتك همتك الى ما وراء البحار فقصدت الى أشهر جامعة في فرنسة وعكفت في « السوربون » على دراسة مادة لا أدري هل بين مزاجك وبينها شيء من التناسب وأعني بها الفلسفة ومازلت تتبسط فيها حتى حصلت على أعلى شهادة وأقواها .

لا أعلم كيف قضيت السنين الطوال في باريز وكيف كان أثر هذه المدينة الفتانة في مزاجك وتفكيرك فأنا أعرف شباباً مثلك دخلوا باريز ثم خرجوا منها مثل قلع الضرس ولكنهم لم يخرجوا إلاّ بعد أن تركوا فيها عقولهم وقلوبهم ولكنك والحمد لله لم تخرج من باريز إلا بعقل أكمل وبقلب أوعى وإذا كنت أجهل كيف قضيت حياتك في مدينة يشعر فيها الانسان بقيمة الحياة

فاني لا أجهل انك عكفت على العلم عكوف رجل صاحب إرادة ، لقد كنتُ في خلال زياراتي الكثيرة لك في دارك الأولى في دمشق ألقي النظر على كتبك ودفاترك وكنت أرى بين هذه الدفاتر صفوفاً من الجزازات قد رُتبت ترتيباً محكماً فيها خلاصة ما كنت تطالعه من الكتب وفيها اشارات الى موضوعات شتى ، لقد دلتني هذه الجزازات على طرز العيشة التي عشتها في باريز ، فلم تُضع وقتك في لهوها ومرحها ، وربما أخذت بعض النصيب من هذا اللهو وهذا المرح فلا يجوز لنا أن نرهق أذهاننا وأرواحنا تحصيلاً ومجهوداً ولكنك لم تأخذ من هذا النصيب إلا بمقدار ما يزيد في نشاط فكرك وهمة روحك ، فلم تشغلك باريز عن أدبك وفلسفتك .

أما أدبك يا سيدي فلم يكن تحفظي من الكلام عليه أقلّ من تحفظي من الكلام على شعورك ولو كان الأدب عبارةً عن الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم بحسب نظر ابن خلدون لهان على كل واحدٍ بيان الرأي في منظوم الأديب ومنثوره ولكنا نعيش في عصر اختلفت فيه النظرات الى الأدب ، لقد أصبح الأدب في بعض الآراء صورة المجتمع أو صورة الحياة ، يأخذ من المجتمع ويعطيه وكثيراً ما يقال في بعض أصحاب الأقلام أنهم أدباء وهم لم يجروا على أساليب العرب ومناحيهم وكثيراً ما يجرّد بعض أصحاب الأقلام من صفة الأدباء وهم لم ينحرفوا عن أساليب العرب في فني المنظوم والمنثور فنحن تدركنا الحيرة في هذا كله ، فلو كان للأدب قواعد ثابتة كما للعلم من مثل هذه القواعد لهان علينا الحكم فيه ولكن الأدب يختلف من عصر الى عصر ، يختلف على اختلاف الأذواق والأفهام والثقافة والأهواء وغير ذلك ولست أنسى كلمة قالها يونس بن حبيب : ما ذُكر جرير والفرزدق في مجلس شهدته قط فاتفق المجلس على أحدهما ، وكما لم يتفق مجلس يونس بن حبيب في الماضي على جرير أو على الفرزدق فما أظن أن مجالسنا في الحاضر تتفق على رأي في أديب من الأدباء .

لقد قرأت يا سيدي بعض مقالاتك من جملتها : البيت العربي ، والغزالي ، وأثر الفكر العربي في الحضارة الإسلامية ، والقراءة المبدعة ، والشعلة المقدسة ، وثورة الدم ، وثورة الفكر ، وثقافة الخلق ، وثقافة الفكر وغير ذلك من نتائج خاطرك ، انك في كل موضوع من هذه الموضوعات الدقيقة التي عالجتها تهتم بالفكر قبل كل شيء ، ثم تعنى بصيغة هذا الفكر فأنت لا تريد أن تلبس فكرك لباساً يزيد على مقداره أو ينقص عن هذا المقدار وإنما تحاول أن تجعل تناسباً مرموقاً بين فكرتك وبين لباسها فلست تجهد ذهنك في التفتيش عن لباس يزيد في حسنها وما يجهد أذهانهم في البحث عن مثل هذا اللباس إلا الذين يشكون في حسن فكرتهم فيحاولون أن يظهروا هذا الحسن بزينة خادعة أما أفكارك فانها في غنى عن كل خديعة .

لما صورت الغزالي ، أو في عبارة أصح ، لما لخصت صورته وركزتها قلت فيه :

« لقد استهوى الغزالي حب الحقيقة حتى أخذ بمجامع نفسه ، وانقلب هذا الحب الى هوى عنيف استقطبت حوله جميع ميوله وعواطفه ، فأضحى ولا أثر فيه لشهوة ، ولا ظل لرغبة ، ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية ، وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي ، فهو اذا انصرف الى تصفية طويته بالعبادة ، فليس ذلك مقصوده بالذات ؛ وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما الى هذا الهدف رمى ، تلك سلسلة من الأفعال السلوكية تصلح أن تكون واسطة لا غاية ، وميكانيكيات روحية تمارس ابتغاء غرض أسمى ، هذا الغرض الأسمى هو الوقوف على حقيقة الفطرة الأولى حتى يدعو اليها عن قناعة ورضى ، هو إدراك كنه اليقين حتى يبشر به عن أمن ووثوق ، فحالته لا تشبه حالة عامة الفلاسفة ولا خاصتهم ؛ وموقفه لا يماثل موقف عامة الصوفية ولا خاصتهم . النظر لديه من أجل العمل ؛ والعمل لديه عن طمأنينة النظر . انه لم يقتنع بالنزعة العقلية الجافة المجردة التي نجدها

عند الحكماء أو المتكلمين أو المفكرين ، ولم يجتزئ بالنزعة الروحانية الخالصة التي تعرفها المتنسكة والمتصوفة والزهدة ، فهو لم يبتغ صلاح عقله من أجل سداد المنطق ، ولا ابتغى صلاح روحه من أجل سلامة الأخلاق ، ولكنه اعتبر نفسه مسؤولاً عن المنطق وعن الأخلاق ، مطالباً بهذه المسؤولية أمام الانسانية والناس » .

ان صوفية هذا الرجل العظيم لم تحتج الى شيء من زينة البلاغة الكاذبة ولقد أدركت هذا الأمر الادراك كله فصورت صوفية الغزالي في حقيقة خطوطها وألوانها دون الاهتمام بالبحث عن لونٍ زاهٍ أو خطٍ بارقٍ لأن هذه الصوفية قوية بذاتها فهي لا تحتاج الى قوة مطلية فاذا قلت :

« فأضحى ولا أثر فيه لشهوة ولا ظلّ لرغبة ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي فهو اذا انصرف الى تصفية طويته بالعبادة فليس ذلك مقصوده بالذات وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما الى هذا الهدف رمى ... » .

اذا قلت هذا القول قلت أشدّ قول وأنواه ، هذا هو الغزالي في سطور قليلة لا زخرفة فيها ولا باطل ، هذه هي صوفيته في كلمات يسيرة لا بهرج فيها ولا طلاء ، فاذا كان الأدب بحسب رأي ابن خلدون الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فما انحرفت في أدبك هذا عن هذه الأساليب وهذه المناحي واذا كان الأدب عبارة عن صورة الحياة فقد صوّرت الغزالي ، لا بل صوّرت فيه أسمى مظهر من مظاهره وأنبل مقصد من مقاصده تصويراً فيه كل الصدق وفيه كل الأمانة وفيه كل التنسيق ، ولست أعتقد أن أدب الصورة في عصرنا هذا يفتقر الى أكثر من هذه الصفات : الصدق والأمانة والتنسيق .

هل أنا في حاجة الى الإكثار من الاستشهاد في هذا المعنى فان مثلاً واحداً في بعض الأحيان يلقي الضياء على أدب أديب ، لقد اخترت يا سيدي من أدبك مثلاً حياً ناطقاً ، لقد كشفت في قليل من البيان ما تبعثر في تصانيف

وأظن أن هذا التكثيف الذي ألممت المقدرة عليه انما هو نتيجة من نتائج مطالعاتك الكثيرة فأنا لما أشرت الى جزازاتك المكدوسة لم أشر اليها عبثاً وإنما رميت في هذه الإشارة الخفية الى خصب قراءتك حتى نشأ عن خصب القراءة خصب التفكير وفي الموضوعات التي ذكرتها ما يدل على طبيعة الميادين التي يجول فيها تفكيرك ولكن هذه الميادين اذا لم يرزق صاحبها لغة تتمثلها أدق تفصيل وتوضحها أكمل توضيح لم تك شيئاً مذكوراً ولقد رزقت في في تفصيلها وتوضيحها فناً مصقولاً وأعني بهذا الفن المصقول تركيز الفكر وتركيز اللفظ فلم تصور أفكارك في غير حقائق صورها ، إنك من أهل التفكير المجرّد فأنت تستطيع أن تنسلخ من المادة وأن ترتفع الى تصور الفكرة دون أن يسترها ستر أو يغطيها غطاء ، لقد نجّاك الله في أدبك من هذا الداء الذي أصبنا به وهو داء انتفاخ الأفكار اذا صحّ هذا التعبير فكثيراً ما نعبّر عن فكرة بسيطة بلفظة أكبر من هذه الفكرة وما هي نتيجة هذا التعبير ، إن نتيجته إسراع النخر والبلى الى لغتنا وإن له نتيجةً ثانية وهي تباعد ما بين عقليتنا وعقليات الأمم الممتدة من وراء البحار فإنهم في مخاطباتهم العامة يفرقون بين لغة الشعر وبين لغة الأمر الواقع ونحن لا نفرّق بين هاتين اللغتين وهذا ما يبعّد المسافات بيننا وبين هذه الأمم في تفاهمنا .

ولكن على الرغم من تفكيرك المجرّد أفلم يك لك نصيب من التفكير الشعري ؟ إني أظلمك ظلماً فادحاً اذا سلخت الشعر منك فانك في مقالك « العالم المسحور » شاعر كل الشاعر ، معنى هذا أنك ملت الى إفراغ فكرتك في صور يأنس بها الشعراء ، أفليس في الصورة الآتية شيء من الشعر :

« كانت ذبالات الشموع الصغيرة العالقة بفروع شجرة الصنوبر تلقي بنور مضطرب على أطواق الذهب والقصب التي انتطقت بها الأغصان ، فتنعكس عنها في الظلام ومضات براقة تشيع خلجة الحياة في الدمى الغريبة الجاثمة هنا

وهنالك ... ونظرت زوجي اليّ وفي عينيها بعد أن رأت انهيار هذا العالم السحري في نفس الغلام دمعة مترقرقة من الحزن الجارح ، فقالت : سيكون أمام هؤلاء الأطفال زمن يعانون خلاله مرارة الحقيقة ، فلماذا نضن عليهم الآن ولا نحسن اليهم بشيء من الكذب البريء » .

أجل انّ في هذا الكلام خيالاً ولكنه معقول انّ فيه صوراً ولكنها غير بعيدة عن العين فان فلسفتك المجرّدة التي انقطعت اليها زمناً من عمرك غير قصير قد أثرت تأثيراً قوياً في تفكيرك الشعري ولماذا لا أقول قد أثرت تأثيراً محموداً في هذا التفكير ، اني على ميلي الى الشعر لا أحب الاغراق في الصور فأنا أحب صقلها والاعتدال فيها ولقد دلّ عالك المسحور على هذا الصقل وهذا الاعتدال .

غير أن تفكيرك الفلسفي غلب على تفكيرك الشعري ، ولقد طفقت أشعر ياسيدي بارتباك يفوق كل ارتباك ، فاذا استطعت أن أبدي الرأي في أدبك سواء أكان هذا الرأي صحيحاً أم غير صحيح ، فهل أستطيع أن أخوض في الكلام على فلسفتك ، إلا أني سأخرج من هذه الورطة التي أورطوني فيها فأنا لا أعنى بالفلسفة ، بمذاهبها ومقاييسها ، مقدار عنايتي بنتائجها ، لقد نفضتَ الغزالي من مدفنه ، وسواء أكان الغزالي من أهل الشك أم لم يكن ، وسواء أأعرض عن العقل لتأسيس الدين على أنقاض الفلسفة أم لم يعرض وسواء أكان دينه العدم أم لم يكن وسواء أبحث عن العمل والعلم أم لم يبحث ، اني أمرؤ بهذا كله فلست أقصد الى الفلسفة للبحث عن أسرارها ومبادئها ، وقد قدّر لي أن أقرأ من زمن قريب أو بعيد خلاصتها فالذي رأيته أن المشاكل التي شغلت الفلاسفة في أقدم العصور هي التي تشغلهم في يومنا هذا ، فقد عُني القديم بمذاهب المادة والروح والمعرفة والعمل وغير ذلك عناية الحديث بهذه المذاهب كلها وقد يتسع فكر الفلاسفة في هذه الآفاق وأشباهها أو يضيق ، وقد ينقض عصر ما بناه عصر أو يفطن عصر الى ما لم يفطن اليه عصر فأنا أمرؤ بهذا كله ولكني

اذا بحثت عن الفلسفة فاني أبحث فيها عن دواء لأمراضنا أو عن حلّ لمعضلاتنا والفيلسوف الذي يصف دواء لهذه الأمراض أو يأتي بحل لهذه المعضلات هو الذي يستهويني ويستميلني وما عليّ أن أعرف دقة بحثه وثقوب نظره فاني ألعق العسل ولا أتعب نفسي في معرفة أصله ، كيف حوّلت النحلة زهرها اليه ، ان معرفتي بأساليب هذا التحويل لا تزيد في حلاوة العسل ، وان جهلي بهذه الأساليب لا تنقص من هذه الحلاوة ، لا شك في أنك يا سيدي وأنت الفيلسوف المتعمق لا توافقني على هذه النظرات الشعرية في الفلسفة واذا كنت لا توافقني عليها الموافقة كلها فانك لا تعيب عليّ أن أمرّ بدراستك للغزالي فأستنبط من هذه الدراسة الخلاصة الواقعة التي تنفعنا في حياتنا ، وأريد بهذه الخلاصة صوفيته الطاهرة ، هذه الصوفية التي أشعر بحاجة شديدة اليها في عصرنا هذا ، لقد تكالب الناس على المادّة تكالباً لم يعهده عصر من عصور البشرية واذا بحثنا عن أصول الحروب التي مضت من أربعين سنة ونظرنا الى الحروب التي يبشروننا بها في الآتي وجدنا أن من أسبابها لا بل من أقوى هذه الأسباب الإفراط في التعلق بالمادة ، فكأن هذه البشرية مجرّدة من الشيء المقدّس الذي نسميه : الروحانيات ، فانا لا نحضر مجلساً من المجالس إلا رأينا غلبة النزعة المادية على أحاديثه فالإنسان في هذا العصر لا يشبع ولا يروى فكل شيء يقاس بالمادة وإني أستأذنك يا سيدي في هذه الخطرات القاسية ولكني معذور اذا قلت لك ان بعض الحيوان اذا شبع عاف الأكل وان بعض الناس وبعض الأمم اذا شبعوا أو تخموا قاموا عن السفرة وعيونهم في الأكل .

لما درست الغزالي وكشفت عظمته مهدت لنا سبيلاً الى التمتع بهذه العظمة فنحن نلجأ اليه للاستشفاء بصوفيته في هذا العصر ومعاذ الله أن أعني بالصوفية قعود المرء عن العمل وزهده في الحياة وانما أعني بها محبته للعمل وولعه بالحياة

على أسلوب نقي طاهر فما أظن أن الغزالي قعد عن العمل في حياته أو كره الحياة فان خصب إنتاجه لأكبر دليل على نشاطه في العمل وعلى محبته للحياة فنحن نريد صوفية مثل هذه الصوفية ، نريد صوفية تطهرنا من أخلاقنا الحيوانية ونأمل يا سيدي في دخولك مجمعنا اليوم أن تشيع مبادئ الغزالي على قلمك ، لقد اجتمعت فيك قوتان : قوة شرقية وقوة غربية ، أخذت عن العرب هذه اللغة التي أحببتها حباً جماً ملأ شعورك ، هذه اللغة التي اشتملت على لحم وطنك ودمه وروحه وأخذت عن الغرب هذه النظرة الصادقة الى الحياة ، هذا التفكير القوي ، أما وقد دخلت مجمعنا فقد زادت ثروته بأمثالك فاذا توليت تقديمك في هذا المساء فما توخيت في هذا التقديم إلا التنويه بنزعتك العربية التي تجلت في حبك لأكبر مظهر من مظاهر ميراثنا وهو بياننا المقدس ، وإلا الاعلان بفهمك للحياة وإيمانك بقوة التفكير !

شفيق جبري

ديوان ابن حيّوس

«ملحوظات عليه»

١ — جاء في الصفحة «١١ من المقدمة ، س ١» (وفي سنة ٤٦٣ فتح أتسز بن أوق الخوارزمي من أمراء السلطان ملكشاه السلجوقي القدس).

قلت: لم يكن في سنة فتحه القدس من أمراء ملكشاه ، لأنه ولي السلطنة السلجوقية سنة «٤٦٥» فهو يومئذ من أمراء أبيه ألب أرسلان السلجوقي.

٢ — الأبيات السينية الثلاثة الواردة في «ص ١٧» من المقدمة ، ذكرها مؤلف الكتاب الذي سميناه «الحوادث الجامعة» كما جاء في «ص ١٩» من المطبوع [1] ، وذلك في ترجمة أحمد بن أبي السعود الرصافي أحد الذين نسخوا «ديوان سحيم» وللأبيات قصة طريفة مذكورة هناك.

٣ — ابن حبّوس المغربي الوارد اسمه في «ص ١٩» من المقدمة مذكور في «المعجب في أخبار المغرب» أيضاً ، ذكره مؤلفه في خبر عبور عبد المؤمن المتهدي الى الأندلس قال: «واستدعى الشعراء في هذا اليوم ابتداءاً ولم يكن يستدعيهم قبل ذلك ، إنما كانوا يستأذنون فيؤذن لهم وكان على بابه طائفة منهم أكثرهم مجيدون ، فدخلوا فكان أول من أنشد أبو عبد الله محمد بن حبّوس من أهل مدينة فاس وكانت طريقته في الشعر على نحو طريقة محمد بن هانئ الأندلسي ...» «ص١٣٧» من الطبعة المصرية ١٣٢٤.

٤ — ورد في «ص ٢٣» من المقدمة قول ابن حيّوس:

ولئن حنت ظهري السنون برمّها ... فالرمحُ ينفعُ وهو غير مقوّم

وكان ينبغي التنبيه على أنّ قوله «فالرمح» غير فصيح لأنّ هذا موضع اللام لا الفاء كما قال النابغة:

---

(١) وذكرت في كامل ابن الأثير «ج ١ س ٣٦» في حوادث سنة ٤٦٩ هـ.

لئن كنت قد بلغتَ عني وشايةً لمُبلغُك الواشي أغشُّ وأكذبُ (١)

٥ — وجاء في « ص ٤٣ » من المقدمة و « ص ٣٨١ » من الديوان :

وعَوافٍ تترى ولا رؤيت منك ربوع العليا وهنَّ عَوافِ

والصحيح أن يكتب البيت كما يأتي ولعل هذا من سبق القلم :

وعَوافٍ تترى ولا رؤيتْ منـــــكَ رُبوعُ العليا وهنَّ عَوافِ

والبيت من عَروض الخفيف ، تنتهي « فاعلاتن » بالنون من « منك » .

ومثله ما في « ص ٤ » :

ما بهرتَ العقول يامعجز الآ يات إلاّ لتجمع الأهواءا

وما في « ص ٥ » :

حُزتَ حكم الجيوش فيهم وما جُـــــزتَ جيشاً ولا عَقدتَ لِواءا

٦ — وجاء في « ص ١٧ » من الديوان « تَصلُ الرِّفاء بصالح الأبناء » .
والمعروف « الرِّفاء » بكسر الراء لأنه مصدر « رافأ » أي دارى ووافق .

٧ — وورد في « ص ٢٧ » منـه : « مواهبُ تتلوها وتترى مواهبُ » ، وكان حسناً أن ينبه على أنه استعمل « تترى » فعلاً وهي صفة أصلها « وترى » من الوتر ، ولعله استعملها كذلك في « ص ٣٨١ » .

٨ — وفي « ص ٣٥ » « إلى الموت مما يُكسبُ العار تهربُ » كان حسناً أن يُشار الى اختلاف اللغويين في « كسب وأكسب » .

٩ — وفيها أيضاً « ولست كمن أنحى عليه زمانَهُ » والوجه « زمانُه » لأنه فاعل ، وخصوصاً بعد تفسيره « أنحى عليه » بـ « أخنى عليه » .

١٠ — أبو الكرم حيدرة بن الحسين المذكور في « ص ٤٢ » ترجمه ابن الفوطي في « تلخيص مجمع الألقاب ، ج ٥ الترجمة ١٣٠١ » قال : « معتزّ الدولة المؤيد أبو الكرم حيدرة بن الحسين بن مفلح المغربيّ والي دمشق . ذكره الحافظ

(١) ويرد على قائل هذا بأن ابن حيوس استعمل « لئن » للماضي فلم يكن له بد من الفاء .

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر ...» وأحال ناشره في الحاشية على تهذيب التاريخ «٥ : ٢٧» وأنه عزل سنة «٤٥٥» .

١١ — ابن أبي الجنّ فخر الدولة العلوي ، ترجمه ابن الفوطي في « تلخيص مجمع الألقاب» «ج ٤ ص ٢٥١» من نسختي الخطية وفي الورقة « ٣٢٦ » من النسخة المصورة ، إلا أن الترجمة سقطت وبقي الاسم فأكملته من النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة «ج ٥ ص ٣٧» .

١٢ — في ص ١٥٩ « مَنْ رأيه في حوره التقليد » قال في الحاشية « ولعلّ الصواب : في حوزه» . والحور عندي أحق وأجمل فالحوْر النقصان بعد الزيادة يقال : « نعوذ بالله من الحور والكور» .

١٣ — وفي « ص ١٨٤ » يكون البيت على النحو الآتي :

وغزّ الغُزّ أن الدين واهٍ هناك وأن ناصره بعيد

والغُزّ هم قبائل طغرلبك التركماني ولا وجه للأصل المطبوع .

١٤ وفي « ص ٢٤٢ » (فلا افترقت ما ذبّ عن ناظر شفر) وجاء في الحاشية أن رواية تاريخ ابن الوردي « ما افترّ عن ناظرٍ » وقد ورد في بعض الكتب التاريخية « المنتظم ج ٨ ص ٣٠٤ » :

ثمانية لم تفترق مُذ جمعتها ولا افترقت ما ذُرّ عن ناظرٍ شفرُ
ضميرُك والتقوى وجودُك والغنى ولفظك والمعنى وعزمك والنصرُ

ورد شيء من أبيات الرائية « ص ٢٤٨ » من الديوان في المنتظم أيضاً « ج ٨ ص ٣٠٤ » وذكر ابن الأثير في حوادث سنة « ٤٦٩ » ثلاثة أبيات من القصيدة المذكورة .

١٥ — ذكر هندو شاه الصاحبي في كتابه « تجارب السلف » بالفارسية بيتين من قصيدة ابن حيوس[1] « الديوان ص ٢٧٠ » مع بيتين للخليفة المستنجد بالله وهي :

(١) جعله عباس إقبال الأستاذ « ابن حيوس » وهو طابع الكتاب .

ضفتْ نعمتانِ خصَّتاك وعمَّتا فذكرُهما حتى القيامة يؤثرُ
وجودُك والدنيا اليك فقيرة وجودُك والمعروف في الناس مُنكرُ
فلو رام يا يحيى مكانك جعفر ويحيى! لكُنَّا(١) عنه يحيى وجعفرُ
ولم أرَ مَن ينوي لك السوء يا أبا الـــــمظفر إلا كنتَ أنت المُظفَّرُ

١٦ — وفي حاشية «ص ٢٧٠» ما نصه «فأنشده يمدحه أربعة أبيات الآخيرين منها للخليفة والأولين لابن حيوس» والوجه «الأخيران» و «الأولان» على الرفع بالابتداء، ابتداءاً في الأول وعطفاً في الثاني، ولا تصحُّ هنا البدلية لاحتياج الجار والمجرور بعدهما الى رافع .

١٧ — وفي حاشية «ص ٣٠٠» ما صورته «واغتيل سنة ٤١١» والصحيح «فاغتيل فقتل» لأن الاغتيال هو المفاجأة على عادة الغول المزعومة (٢) .

١٨ — وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد «مج ٤ ص ٢٦٦» بيتان استشهد بهما مؤلفه وهما من قصيدة لابن حيوس «ص ٣١٥ ـ ٦» من الديوان .

١٩ — وجاء في «ص ٣٩٦» ذكر القاضي عين الدولة وفي حاشيتها ترجمته منقولة من «معجم الألقاب» لابن الفوطي . قلت : إن ابن الفوطي ترجمه ثانية في موضع آخر من كتابه المذكور قال في موضع العين من «العين» :

«عين الدولة أبو محمد عبد الله بن علي بن عياض بن أبي عقيل الصوري، صاحب الساحل ، ذكره أبو الفرج غيث بن علي في تاريخ صور ووصفه بالسخاء والمروءة وروى عن أبي الحسن علي بن الحسن المترفق الطرسوسي . روى عنه سهل بن بشر وأبو طالب عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الشيرازي والشريف أبو علي الحسن بن احمد بن عبد الله النعمانيّ وابنه الشريف عبد الله . وذكره الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر في تاريخه وقال : وسمع أبا الحسن بن جميع وطبقته وقدم دمشق وحدث بها وروى عنه أبو بكر الخطيب وخرَّج له فوائد في أربعة أجزاء وكانت وفاته بصور في شوال سنة خمسين وأربعمائة» .

(١) الصواب «لكُنِّيَا» .
(٢) أعني أن المفاجأة لا تكفي في الاعراب عن المعنى .

وذكره أبو شامة في « الروضتين ج ١ ص ١٣٧ » استطراداً قال : « قلت ابن أبي عقيل هذا هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن عياض بن أبي عقيل صاحب صور ويلقب عين الدولة ، مات سنة خمس وستين وأربعمائة ، واستولى على صور ابنه النفيس والله أعلم » .

وقال ابن تغري بردي في وفيات سنة « ٤٥٠ » من النجوم الزاهرة « ج ٥ ص ٦٣ » : وفيها توفي عبد الله بن علي بن عياض أبو محمد الصوري كان يلقب بعين الدولة ، كان جليلاً نبيلاً ولي القضاء بصور وسمع الكثير وخرّج له أبو بكر الخطيب فوائد في أربعة أجزاء وقرأها عليه بصور وهو الذي أخذ الخطيب مصنفاته وادّعاها لنفسه ومات فجأة في الزّيب « قرية بين عكا وصور » في شوال وكان صدوقاً ثقة » .

ثم ذكر في حوادث سنة « ٤٨٢ » (ج ٥ ص ١٢٨) ما هذا نصه : « فيها جهز بدر الجمالي عسكراً من مصر مع نصير الدولة الجيوشي فنزل على صور وبها القاضي عين الدولة ابن أبي عقيل فسلمها اليه ... » . فقد أحياه بعد أن أماته باثنتين وثلاثين سنة وهو أمر عجيب [1] .

٣٠ — وجاء في « ص ٤٢٠ » ذكر « طَرّاد بن محمد الزينبي » والصواب « طِراد » تسمية بالمصدر وهو مذكور في شعر حيص بيص كذلك في مواضع لا تحتمل الشك .

٢١ — جاء في « ص ٥٤٩ » ذكر دار عزيز الدولة بغير تعريف به وهو عزيز الدولة أبو الدوام ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس الكلابيّ ، ورد ذكره في « زبدة الحلب » (ج ١ ص ٢٩٣) وفي تتمة اليتيمة استطراداً مع شاعره أبي الخير المفضل بن سعيد المعرّي العزيزي « ج ١ ص ٨ » وله ألف المعرّي كتاب « اللامع العزيزي » [2] .

٢٢ — وردت ترجمة ابن حيوس في « مرآة الزمان » لسبط ابن الجوزي

(١) المذكور في ص ٣٩٦ من الديوان هو عين الدولة ابو الحسن محمد بن عبد الله بن علي ابن ابي عقيل . والذي ذكره ابن عساكر وصاحب النجوم الزاهرة هو عين الدولة ابو محمد عبد الله بن علي يعني والد المذكور في الديوان . خليل مردم بك

(٢) وله ترجمة في تلخيص معجم الألقاب لابن الفوطي .

مختصرة «نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٥٠٦ ورقة ١٧١» قال :
«محمد بن سلطان بن محمد بن حيوس الأمير الشاعر الفصيح، هذا أحد الشعراء الشاميين وفحولهم المجيدين، مدح أعيان الأمراء والأكابر وله ديوان مشهور. ولد سنة أربع وتسعين وثلاثمائة بدمشق ومات بها (ب) في شعبان [من سنة ٤٧٣] وقد جاوز الثمانين، وأنشد له ابن عساكر :

أسكان نعمان الأراك تيقنوا ... بأنكم في ربع قلبيَ سكان (١)
ودوموا على حفظ الوداد فإنني ... بُليت بأحباب اذا حفظوا خانوا
سلوا (٢) الليل عني مذ تناءت دياركم ... هل اكتحلت بالغمض لي فيه أجفانُ
وهل جُرِّدت أسياف برق سمائكم ... فكانت لها إلا جفونيَ أجفانُ ؟

هذا في الحقيقة كلف قد ظهر في شمس هذا الديوان الذي جمع نشرُه بين البراعة والألمعية والإحسان :

وماذا يضرّ الشمس إن قيل أكلفت ... وماذا يضرُّ البدر إن قيل أحولا ؟
أنارت ملايين السنين ولم تزل ... تنير وهذا البدر ما زال في عُلا

(بغداد) مصطفى جواد

استدراك

يُرجى إصلاح الكلمات الواردة في مقالي «المدرسة العادلية الكبرى» كما يلي :

		الخطأ	الصواب
ص ٥٧	س ٢	الفقه	أصول الفقه
٦١	١٠	الحصري	الحصيري
٦٥	١٨	محمد بن أبي بكر	ابو بكر
٦٦	٨	المؤرخ	والد المؤرخ

محمد أحمد دهمان

(ب) كذا والصواب انه مات في حلب . (خ. م)
(١) الديوان «ص ٦٤٥» .
(٢) في الأصل «سل» .

(غَوْل) أم (كُحُول) ؟

كان الأستاذ المغربي ـ أمدّ الله في حياته ـ كتب في هذه المجلة (الجزء الرابع من المجلد الثامن والعشرين ، في الصفحة ٦٤٧ ، من السنة ١٩٥٣) كلمةً حول (الكحول) و (الغول) وأتى بشرح لكلمة (كُحَيْل) وإمكان إطلاقها على ما يقصده العامة من كلمة (اسبيرتو) ذلك المائع اللاذع المستقطر من كل مادة سكّرية خَمُور (fermentescible) عانت اختماراً غولياً بفعل خميرة يسميها الكيمياويون (غَوْلاز alcoolase) . لكن هذا الشرح زاد في الأمر تعقيداً وأضاف الى مرادفات هذه المادة ، كلمةً جديدة نحن في غنى عنها وفي أيدينا كلمة (غول) الملائمة كل الملاءمة للغرض المستعملة له سواءٌ أكانت حديثة الاستعمال لما يوافق (alcool) الافرنجية أم كانت قديمته .

أما ان أصل كلمة (alcool) الافرنجية ، عربي من (al, cohol كما استنبطه الغربيون) فهذا لا ريب فيه باعتراف الفرنجة أنفسهم بذلك . وإنما استعاروا نعومةً خاصةً في الـ (كُحْل) الصلب ، وهو ذرور غاية في النعومة ، يستعمل للتكحيل) ، للطافةِ وبَخُوريةِ (volatilité) في (الغول) المائع ، وهو قُطارة غاية في اللطافة والبخر ، من باب المجاز لا من باب الحقيقة والانطباق على الواقع ، لأنهم يقولون : (al : أَلْ ، بالعربيـة ، و cohol : شيءٌ طيار (chose subtile) . و (subtil من اللاتينية subtilis : غاية في النعومة والدقة واللطافة الخ . ومنها في الافرنسية مصدر subtiliser : بَخَّر ، صَعَّد ، حَوَّل الى بخار أو غاز . فالـ (subtil) على هذا بَخُور ، صَعُود ، وزان فَعُول الدالّ على القابلية) .

وعندي أن العرب وهم أول من استقطر (الغول) من النبيذ أو الخمر ، لم يسموه (كحول) ولا (كُحَيْل ، على التصغير) إنما أسموه في البدء (روح

النبيذ أو الخمر) من الاستقطار أو التبخر والتصعد فكأنما هو روح يتصعد من صميم النبيذ . وهذا ما حمل الافرنج أن يشرحوا (cohol) بكلمة (subtil) أي البخور ، الطيار الصعود الخ ، وينقلوا عن العرب جملة بالمعنى نفسه (esprit-de-vin) وباللاتينية (spirito) ومعناها الروح .

بعد هذا لا مجال لوجه الشبه بين (الكُحْل) الصلب أو (الكُحَيْل) المائع الغليظ الكثيف حتى يطلق العرب ـ وهم مشهورون بسلامة الذوق ودقة التشبيه ـ على (روح النبيذ) كلمة (كحل) أو (كحيل) .

ولو كان (alcohol) منتقلاً عن (الكُحَيْل ، بضم ففتح) لوجب أن تكون في لسانهم (alcohyl) لا (alcohol) التي ليس من شك في أنها عن (كُحْل) .

والأتراك يلفظون الكلمة الافرنجية (alcool) : (كُؤُول) بالهمزة وبضمة ثقيلة مبسوطة كما في لفظ الكلمة (حُؤُول) إذ لا يستطيعون لفظ الحاء من مخرجها الحقيقي من الحلق . ولولا اللبس بكلمة (الكُهُول)ـ جمع كهل ـ للفظوها (كهول) كما هي عادتهم في لفظ الحاء العربية هاء . ومنهم انتقلت الى من أخذ عنهم في مدارسهم من العرب (من سوريين ، وعراقيين ، ومصريين) في العهد العثماني السابق . والزملاء المصريون لا يزالون يستعملون كلمة (كحول) ويحسبونها (مفرد) لا (جمع) فيقولون ويكتبون في محادثاتهم ونشراتهم أو مجلاتهم : (كحول صاف ، كحول أبيض) وقد سها عن بالهم ان (كحول) إن صحّ تسمية (السبيرتو) بها فهي جمع (كحل) وان (كل جمع مؤنث) . فالخطأ مضاعف : ١) استعمالهم الكحل لما يوافق (الغول) ، ٢) ظنهم (كحول) مفرداً لا جمعاً ووصفهم إياها بصفات التذكير لا التأنيث .

أما قول الأستاذ المغربي الفاضل إن (الغول) هو (الاغتيال) فهو صحيح . وفي القاموس : (الغول ، الصداع والسُّكْر) ، ومن أطلق هذه الكلمة على

المائع المستقطر من الخمر قد أصاب لتسميته الشيء بما يؤول اليه ، كما في (إني أراني أعصر خمراً ، الآية ، أي العنب الذي سيحوّل الى خمر ، لأن الخمر لا تعصر . نخمر الجنة (لا غول فيها) . فالصداع والسكر والعربدة و (الاغتيال) وكل ما يبدو من شارب الخمر وغيرها من الأشربة الروحية ، من شذوذ فعلاً وخلقاً ما هو إلا مما تحتوي عليه الخمر أم الخبائث ، من (السبيرتو) المادة التي لا ريب في تأثيرها في العقل والجملة العصبية جمعاء .

فهل من مانع يمنع من إطلاق (الغول) على (السبيرتو) المادة التي تنجم عنها هذه العوارض المرضية والجنونية فهي السبب في كل هذه الحالات الشاذة التي تبدو على السكران جسماً وروحاً ، وهي السبب في تحريم شربها في الإسلام . فالخمر لولا (الغول) أو (السبيرتو) فيها لما أحدثت في شاربها أكثر مما يحدثه الماء الزلال من لذة الارتواء ونقع الغلة .

ومثل الغَوْل كلمة (الغُول ، بالضم) فهي : (الهلكة والداهية) . فكأن شارب الخمر (أو السبيرتو) يشرب الهلاك ، ويتجرع الموت عاجلاً أو آجلاً .

هذا ما رأيت أن أبديه على صفحات مجلتنا استجلاءً للحقيقة ، وأنا شاكر لواضع كلمة (الغَوْل) لما يقابل (السبيرتو) كائناً من كان ـ فهو موفق في إطلاقه هذا ـ وماضٍ في استعمالها منذ اطلاعي عليها من أمد بعيد ، وعامل على إشاعتها بين طلابي والناطقين بالضاد ، تاركاً الكحل ، للعين ـ والكحيل ، للنفط والقطران الذي يطلى به الإبل .

الكواكبي

(وارسم) و (توت)

ج ـ أتشرف بإرسال ما وقع في خاطري عند قراءة مجلتكم الغراء (الجزء الأول من المجلد التاسع والعشرين ، كانون الثاني ١٩٥٤ ، صفحة ٢٧ ، وصفحة ١٠٨ ، سطر ١٣) :

دارم: أخبرني أعرابي من ربيعة أن الدارم شجر يشبه الغضا، له هَدَب، ولونه أسود، ومنابته الرمل بنواحي الشِحر، ويتخذ منه المساويك. وله طعم حِرّيف. وإذا استيك به حمَّر اللثة والشفة. وقد وصفناه في باب السوك.
(قطعة كتاب النبات للدينوري، طبع Lewin سنة ١٩٥٣ ص ١٧٠)

وقال في ما عسى أن يكون من باب المساويك:
«والدارم شجر شبيه بالغضا، ولونه أسود، يستاك به النساء فيحمّر لثاتهن وشفاههن تحميراً شديداً. رواه أبو حنيفة وأنشد:

إنما سلّ فؤادي دَرَمٌ بالشفتين

والدَّرَم، محركتين، احمرار في الشفتين عقيب الاستياك».
(راجع لسان العرب وتاج العروس مادة درم؛ تهذيب التهذيب للأزهري، مخطوطة لوندرا، ص ٢١٧٢)

فاذاً ليس لأخواتنا أن يخجلن أمام الباريسيات لتحمير شفاههن، نعم نبحث في الدارم ونزرعه في بلادنا كي نستغني عن استيراد البضائع الاجنبية.

* * *

توث: بالثاء. وقوم من النحويين يقولون توت بالتاء. ولم نسمع به في الشعر إلا بالثاء وذلك أيضاً قليل لأنه لا يكاد يأتي من العرب إلا بذكر الفِرصاد. وقد قال بعض الأعراب ورواه الناس:

رَوضةٌ من رياض الحزن أو طَرَفٌ من القُريّة حَزنٌ غير محروثِ
أحلى وأشهى لعيني إن مررتُ به من كَرخ بغداد ذي الرمان والتوثِ

وقد روي عن الأصمعي أنه قال: التوث هو بالفارسية، وهو بالعربية التوت: وقال بعض الرواة: أهل البصرة يسمون شجرته الفرصاد ويسمون الحمل التوث.
(كتاب النبات للدينوري طبع Lewin أيضاً ص ٧١)

(باريز) محمد حميد الله

فهرس الجزء الثالث من المجلد التاسع والعشرين

صفحة		
٣٢١	مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل (١)	للأستاذ خليل مردم بك
٣٣٣	المدينة العادلة	للدكتور جميل صليبا
٣٤٥	فهرست مؤلفات محيي الدين ابن عربي (١)	الأستاذ كوركيس عواد
٣٦٠	رعاية الطفولة والأمومة في قانون ابن سينا	الدكتور شوكت القنواتي
٣٧٤	جولة لغوية في كتاب النبات (١)	للأستاذ عبد القادر المغربي
٣٨٧	مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام (١)	للأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور
٣٩٦	تاريخ علم الفلك في العراق (٣)	للأستاذ عباس العزاوي
٤٠٦	رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا (١)	للدكتور محمد صغير حسن المعصومي
٤١٧	تاريخ فكرة إعجاز القرآن (٨)	الأستاذ نعيم الحمصي

التعريف والنقد

٤٢٥	محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)	للأستاذ شفيق جبري
٤٢٦	مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي	
٤٢٨	الفلسطينيات	
٤٢٩	ليلى المريضة	
٤٣٢	الشاعر القروي	للأستاذ عارف النكدي
٤٣٧	رسالة الهدي	للأستاذ محمد بهجة البيطار
٤٣٨	تفسير جزء (قد سمع)	

آراء وأنباء

٤٣٩	وفاة الأستاذ أحمد أمين	
٤٤٥	كلمة الدكتور حكمة هاشم في الجلسة التي عقدت لاستقباله	
٤٥٩	كلمة الأستاذ شفيق جبري في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم	
٤٦٨	ديوان ابن حيّوس	للدكتور مصطفى جواد
٤٧٣	استدراك	الأستاذ محمد أحمد دهمان
٤٧٤	(تفوّل) أم (تحوّل)؟	للدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
٤٧٦	(دارم) و (توث)	للدكتور محمد حميد الله

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
٢ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)
٣ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٤ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٥ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
٦ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
٧ — تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٨ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٩ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١٠ — البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١١ — غوطة دمشق (الطبعة الثانية): تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٢ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٣ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف. جبريالي قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
١٤ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٥ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك
١٦ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٧ — 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃
١٨ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

١٩ – الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني
٢٠ – الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
٢١ – 〃 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃
٢٢ – فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه الدكتور يوسف العش
٢٣ – ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
٢٤ – تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلدة الأولى) بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
٢٥ – فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
٢٦ – طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. سترستين.
٢٧ – تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
٢٨ – عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي
٢٩ – الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار
٣٠ – التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
٣١ – المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي
٣٢ – تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي
٣٣ – بحر العوّام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
} بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي
٣٤ – الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي
٣٥ – المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
٣٦ – الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني

الجزء الرابع — المجلد التاسع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٤ — ٣ صفر سنة ١٣٧٤

مقالة أبي العلاء

أو

مذهب العقل

— ٢ —

الروح

رأي أبي العلاء في الروح أنها من أمر الله ، أراد أن تكون سراً محجوباً عن البشر وهي معهم دلالة على العجز عن إدراك كنهها . فاذا كان الإنسان عاجزاً عن إدراكها وهي معه ، فكيف إذا انفصلت عنه :

أرواحنا معنا وليس لنا بها ... علمٌ فكيف إذا حوتها الأقبرُ

أما الجسوم فللتراب مآلها ... وعييت بالأرواح أنى تسلكُ

دفناهمُ في الأرض دفن تيقنٍ ... ولا علم بالأرواح غير ظنونِ

ورومُ الفتى ما قد طوى الله علمه ... يعد جنوناً أو شبيه جنونِ

ولكنه على كل حال ينكر التناسخ :

يقولون إن الجسم تنقل روحه الى غيره حتى يهذبها النقلُ
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلةً اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

رأيه في البشر

البشر في رأي أبي العلاء شريرون بالطبع ، طبعوا على الأذى ، وجبلوا من طينة فاسدة :

جبلةٌ بالفساد واشجةٌ إن لامها المرء لام جابلهـا

والطبع في كل جيلٍ طبع ملأمةٍ وليس في الطبع مجبولٌ على الكرم

والشر في الجد القديم غريزةٌ في كل نفس منه عرقٌ ضاربُ

من ادعى أنه وفيٌّ فلينتسب في سوى الأنام

ويعتقد أن الخير والكرم لم يوجدا على هذه الأرض :

ما كان في الأرض من خيرٍ ولا كرمٍ فضلَّ من قال إن الأكرمين فنوا

وأن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم لؤماء أردياء ، سواء في ذلك قديمهم وحديثهم ، أوباش أخساء لأنهم أبناء هذه الدنيا الخسيسة :

بني آدم بئس المعاشر أنتمُ فما فيكمُ وافٍ لمقتٍ ولا حبِّ

خسستِ يا أمنا الدنيا فأف لنا بنو الخسيسة أوباشٌ أخساءُ

مضى الزمان ونفس الحي مولعةٌ بالشر من قبل هابيلٍ وقابيل
لو غربل الناس كيما يعدموا سقطاً لما تحصل شيءٌ في الغرابيلِ

ما أجهل الأمم الذين عرفتهم ولعل سالفهم أضلُّ وأتبرُ

ومن كانت هذه حالهم فكل ما في العالم أفضل منهم حتى الصخر:

أفضل من أفضلهم صخرةٌ لا تظلم الناس ولا تكذب

إحذر سليلك فالنار التي خرجتْ من زندها إن أصابتْ عوده احترقا
وكلنا قوم سوءٍ لا أخص به بعض الأنام ولكن أجمع الفرقا
لا ترجونَّ أخاً منهم ولا ولداً وإن رأيت حياءً أسبغ العرقا
والنفس شرٌّ من الأعداء كلهم وإن خلتْ بك يوماً فاحترز فرقا

وهم في رأيه لا دواء لدائهم ولا أمل في إنقاذهم من ضلالهم:

ومن الرزية أن تبيت مكلفاً إصلاح من صحب الغريزة فاسدا

حوتنا شرورٌ لا صلاح لمثلها فان شذَّ منا صالحٌ فهو نادرُ
وما فسدت أخلاقنا باختيارنا ولكن بأمرٍ سببته المقادر
وفي الأصل غشٌّ والفروع توابعٌ وكيف وفاء النجل والأب غادر
إذا اعتلت الأفعال جاءت عليلةً كحالاتها أسماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون إن كان سامعاً أأنت على تغيير لونك قادر

يوفي على المنبر العالي خطيبهمُ وإنما يعظ الآساد والنُّمُرا
همُ السباع إذا عنَّت فرائسها وإن دعوتَ لخيرٍ حوّلوا حُمُرا

رأيه في المرأة

ليس عجيباً أن يكون أبو العلاء حذراً من المرأة لا يأمنها بعد أن علمنا رأيه في البشر عامة. فهو يرى أن تلزم المرأة بيتها وأن يكون حجابها كثيفاً، وانه يكفيها من التعلم الغزل والنسج مع حفظ شيء من القرآن تتلوه في صلاتها. فمن سوء رأيه فيها قوله:

ولحب الصحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى أمهاته

وقوله في حجابها :

إذا بلغ الوليد لديك عشراً فلا يدخل على الحرم الوليدُ
فإن خالفتني وأضعتَ نصحي فأنت وإن رزقتَ حجىً بليدُ
ألا إنَّ النساء حبال غيٍّ بهنَّ يضيَّع الشرف التليد

وقوله :

لا تجلسنَّ حرةٌ موفقةٌ مع ابن زوج لها ولا ختنِ
فذاك خير لها وأسلم للإنسان إن الفتى مع الفتن

ويقول في تعليمها :

علّموهنَّ الغزل والنسج والرد ن وخلوا كتابةً وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس وبراءه

ويقول :

ولا تحمد حسانك إن توافتْ بأيدٍ للسطور مقوماتِ
فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليراع مقلماتِ
ليأخذن التلاوة عن عجوزٍ من اللائي فغرن مهتماتِ
يسبحن المليك بكل جنحٍ ويركعن الضحى متأثماتِ
فما عيب على الفتيات لحنٌ اذا قلن المراد مترجماتِ
ولا يدنين من رجل ضرير يلقنهن آياً محكماتِ
سوى من كان مرتعشاً يداه ولمته من المتثغماتِ

ويقول :

إن نشأت بنتك في نعمةٍ فألزمنها البيتَ والمغزلا

وقد يقسو عليها فيقول :

اذا ابتكرت الى العراق فاعرف ... مكان عصا تصك بها قَراها[١]
وساورها إذا أبدت سواراً ... وبارئها متى كشفت بُراها[٢]

رأيه في الزواج

من المعلوم أن أبا العلاء لم يتزوج لفرط تشاؤمه بالحياة ، فهو يفضل الرهبانية والتعفف قال :

ويعجبني دأب الذين ترهبوا ... سوى أكلهم كدّ النفوس الشحائح

وقال :

خصاؤك خير من زواجك حرةً ... فكيف إذا أصبحت زوجاً لمومس
وإن كتاب المهر فيما التمسته ... نظير كتاب الشاعر المتلمس[٣]

هذا الذي اختاره أبو العلاء لنفسه ، ولكنه يعلم أن الناس لا يمكن أن يأخذوا أنفسهم بما أخذ به هو نفسه ، لذلك فهو ينصح لمن لا يطيق الرهبانية أن يتزوج بامرأة عقيم لأن التناسل في رأيه جناية :

إذا شئت يوماً وصلةً بقرينة ... فخير نساء العالمين عقيمها

وهو لا يجيز التزوج بأكثر من واحدة ، ويرى تعدد الزوجات من أسوء الأعمال عاقبة :

وواحدةٌ كفتك فلا تجاوز ... إلى أخرى تجيءُ بمؤلمات
وإن أرغمت صاحبةً بضرٍّ ... فأجدر أن تروع بمرمات
زجاج إن رفقت به وإلا ... رأيت ضروبه متقصمات

ومن جمع الضرات يطلب لذةً ... فقد بات بالإضرار غير سديد

---

(١) القَرى : الظهر .
(٢) البُرى : الخلاخيل .
(٣) يريد بكتاب المتلمس الصحيفة التي كتبها عمرو بن هند ملك الحيرة الى عامله على البحرين بقتل المتلمس .

وان بالشمس أخرى جديداً لحاجة ... فلا يأمنن منها ابتغاء جديد

اذا كنت ذا ثنتين فاغدُ محارباً ... عدوين واحذر من ثلاث ضرائر
وإن هن أبدين المودة والرضا ... فكم من حقود غُيِّبَتْ في السرائر
فإنك ما بين النساء أذيةً ... لهن فلا تحمل أذاة الحرائر
وإن كنت غرًّا بالزمان وأهله ... فتكفيك إحدى الآنسات الغرائر

متى تشرك مع امرأة سواها ... فقد أخطأت في الرأي التريك
فلو يرجى مع الشركاء خيرٌ ... لما كان الإله بلا شريك

بغضه للحياة وزهده في النسل

رأي أبي العلاء في سوء نحيزة البشر ، واستحالة إصلاحهم مقدمة نتيجتها أن يرى الحياة عبئاً ثقيلاً وينصح للناس بأن لا يتناسلوا ، لأن من نجل نجلاً فقد جنى عليه بإبرازه لهذا العالم المملوء بالشر :

دعا لي بالحياة أخو وداد ... رويدك إنما تدعو عليّا
وما كان البقاء لي اختياراً ... لو أن الأمر مردودٌ إليا

على الولد يجني والدٌ ولو أنهم ... ولاةٌ على أمصارهم خطباء
وزادك بعداً من بنيك وزادهم ... عليك حقوداً أنهم نجباء
يرون أباً ألقاهمُ في مؤربٍ ... من العقد ضلت حله الأرباء

هـذا جناه أبي عليَّ وما جنيت على أحـد

خير النساء اللواتي لا يلدن لكم ... فإن ولدن فخير النسل ما نفعا
وأكثر النسل يشقى الوالدان به ... فليته كان عن آبائه دُفعا
أضاع داريك من دنيا وآخرة ... لا إلحي أغنى ولا في هالك شفعا

وكم سليلٍ رجاه للجمال أبٌ … فكان خزياً بأعلى هضبة رُفعا

نصحتك لا تنكح فان خفت مأثماً … فأعرس ولا تنسل فذلك أحزمُ

أري ولد والفتى عبثاً عليه … لقد سعد الذي أمسى عقيما
أما شاهدت كل أبي وليدٍ … يؤم طريق حتفٍ مستقيما
فإما أن يربيه عدواً … وإما أن يخلفه يتيما

أرى النسل ذنباً للفتى لا يقاله … فلا تنكحنَّ الدهر غير عقيمِ

يا أمةً في التراب هامدةً … تجاوز الله عن سرائركم
يا ليتكم لم تطوا إماءكمُ … ولا دنوتم إلى حرائركم
إن استرحتم مما نكابده … فنحن من بعد في جرائركم

لو أن كل نفوس الناس رائيةٌ … كرأي نفسي تناءت عن خزاياها
وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا … ولا اقتنوا واستراحوا من رزاياها

حتى أبٌ وضع ابناً للردى غرضاً … إن عقّ فهو على جرمٍ يكافيه

السلام

يخيل للإنسان بعد أن يطلع على رأي أبي العلاء في البشر وسوء فطرتهم ويأسه من إصلاحهم ، وتبرمه بالحياة ، أن يكون قاسياً لا تعطفه عليهم شفقة ولا رقة كأبي الطيب المتنبي الذي عرف الناس نقماً عليهم إذ قال :

ومن عرف الأيام معرفتي بها … وبالناس روّى رمحه غير راحم

ولكن أبا العلاء ليس كذلك ، بل هو رحيم داعية للسلام ، لا يحب القسوة ولا يبيح سفك الدماء مهما كان سببها قال :

يا مشرع الرمح في تثبيت مملكة ... خير من المارن الخطي مسباحُ

فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دمٍ ... ولا تلزموا الأميال سبر الجرائحِ

فان تتركوا الموت الطبيعي يأتكم ... ولم تستعينوا لا حساماً ولا خِرصا(١)

ولو صفا العقلُ ألقى الثقلَ حاملهُ ... عنه ولم تر في الهيجاء معتركا

ولا ترهف مُدًى لعبيط نحضٍ ... ولا تشهر على قرنٍ صقيلا

لا تحدث القطع في كفٍ ولا قدمٍ ... ولا تعرض مدى الدنيا لسفك دمِ

وخل من صوَر الأشباح مقتدراً ... يحلها فهو رب الدهر والقدم

فعل الخير

أبو العلاء يائس من إصلاح البشر ، ولكنه يريد أن يتكلفوا فعل الخير ليسيغوا هذه الحياة المريرة بعد أن أتوا الى هذه الدنيا مجبرين غير مخيرين ، ويود لو تكون علاقاتهم فيما بينهم علاقات رفق ومساعدة لا علاقات خصام وتكالب ، لأن الدنيا أهون من أن يتعادوا في سبيلها ؛ وليكن فعل الخير للخير لا لغاية سواه :

فلتفعل النفسُ الجميل لأنه ... خير وأحسن لا لأجل ثوابها

والخير لا يكفر فليحسن المسلم ... والصابئُ والعائدُ

وافعل لغيرك ما تهواه يفعله ... وأسمع الناس ما تختار مسمعهُ

(١) الخرص : السنان والرمح اللطيف .

فأوصيكم أما قبيحاً فجانبوا وأما جميلاً من فعال فلا تقلوا

اذا طرق المسكين دارك فاحبه قليلاً ولو مقدار حبة خردل

الرفق بالحيوان

أبو العلاء من دعاة السلام بين البشر ، ومن القائلين بالرفق بالحيوان الى حد بعيد ، فلم يكن يجيز ذبح الماشية ولا صيد الطير ولا قتل الحيوان في البر والبحر ليكون طعاماً لهذا البشر الذي خلق الله له أنواع النبات . ويمعن بالرفق فيحرم ما يخرج من الحيوان أيضاً كاللبن والبيض والعسل لأنه حقها وحق أطفالها فلا يجوز غصبها إياه وهي بحاجة اليه ؛ ويأبى أبو العلاء أن يتخذ نعله من جلدها ، ويستنكر قسوة الانسان في معاملة هذه المخلوقات الوديعة ، فيصور ألم الشاة وهي تختلج مذبوحة والجزار يقطع أوصالها ؛ بل لا يرى فرقاً بين ذبح الحمل وذبح الطفل ، فكلاهما مخلوق يحس ويتألم ، ويصف فجيعة الورقاء بنفسها وبأفراخها حين غدت تبتغي الرزق لهن فأتيح لها صياد أوردها حتفها وترك فراخها من غير معين . وتبلغ به الرقة مبلغاً حتى يرى تسريح البرغوث أفضل من التصدق بدرهم . وأقواله في الرفق بالحيوان كثيرة منها :

غدوت مريض العقل والدين فالقني لتسمع أنباء الأمور الصحائح
فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالماً ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح
وأبيض أمات أرادت صريحه لأطفالها دون الغواني الصرائح
ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبائح
ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنائح

مسحت يدي من كل هذا فليتني أبهت لشأني قبل شيب المسائحِ

خف الله حتى في جنى النحل شرته فما جمعت إلا لأنفسها النحلُ

أبى الله أخذي درّ ضأنٍ وماعزٍ وإدخاليَ الأمر المضر على السخل

لا أشرك الجدي في درٍّ يعيش به ولا أروع بنات الوحش والضانِ

لا أفجع الأم بالرضيع ولا أشرك هذا الغرير في اللبنِ

جاروا على حيوان البر ثم عدوا على البحار فنال الصيدُ ما فيها
لم يقنع الحي منها ما تقنصه حتى أجاز أناسٌ أكلَ طافيها
والطير جمعاء ضعفاها وجارحها حتى العقاب التي حدت أشافيها

فلا تأخذ ودائع ذات ريشٍ فمالك أيها الإنسان بيضته

فاجعل حذائي خشباً إنني أريد إبقاءً على الدارشِ[1]

وسيَّان أمٌّ برّةٌ وحمامةٌ غذت ولداً في مهده وغذت بُجّا[2]
فلا تبكرنْ يوماً بكفك مدية لتهلك فرخا في مواطنه دجّا

وابكِ على طائرٍ رماه فتىً لاهٍ فأوهى بفهره الكتفا
أو صادفته حبالةٌ نصبتْ فظل فيها كأنما كتفا
بكر يبغي المعاش مجتهداً فقص عند الشروق أو نتفا
كأنه في الحياة ما فرع الـ ـغصن فغنى عليه أو هتفا

(١) الدارش : الجلد .
(٢) البُج : الفرخ .

أرى حيوان الأرض يرهب حتفه ويفزعه رعدٌ ويطمعه برقُ
فياطائر اغني ويا ظبي لا تخف شذاي فما بيني وبينكما فرق

كم غال طاهيك من عفراء مرضعةٍ وذات لونين صارت قوت مكسالِ
وقد ضنت بشاةٍ وهي فاردةٌ على أزلٍ فقيدِ المال عسّال
بخلتَ أن يتغذى طفله دمِّيا وأنتَ شارب لذّ الطعم سلسال

روّح ذبيحك لا تعجله ميتته فتأخذ النحض منه وهو يختلجُ

تسريح كفي برغوثاً ظفرتُ به أبرُّ من درهم تعطيه محتاجا
لا فرق بين الأسك الجون أطلقه وجون كندة أمسى يعقد التاجا
كلاهما يتوقى والحياة له حبيبةٌ ويروم العيش مهتاجا

الحكومة

عمل الحكومة في رأي أبي العلاء خدمة الأمة ، والأمراء والحكام ليسوا إلا خداماً لها ، فليس هناك سلطة ولا حق في التسلط إلاّ في حدود خدمة الأمة وحفظ البلاد :

إذا ما تبينا الأمور تكشفت لنا وأمير القوم للقوم خادمُ

والملوك والأمراء عنده أهون من أن يشقى الناس في سبيل نصرتهم والتعصب لهم :

فلا تشقوا بنصركمُ أميراً كما شقيت به كلبٌ وعكٌّ

لذلك فهو شديد على الأمراء والحكام لأنهم أجراء ظالمون :

مل المقام فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويقول في الرؤساء والساسة :

يسوسون الأمور بغير عقل فينفذ أمرهم ويقال ساسه
فأف من الحياة وأف مني ومن زمن رئاسته خساسه

ولكنه يحتمل ظلم الملوك ويرى طاعتهم إذا كانوا حماة للأمة :

واخش الملوك وياسرها بطاعتها فالملك للأرض مثل الماطر الساني
إن يظلموا فلهم نفع يعاش به وكم حموك برجل أو بفرسان
وهل خلت قبل من جورٍ ومظلمةٍ أرباب فارس أو أرباب غسان
خيل إذا سومت سامت وما حبست إلا بلجم تعنيها وأرسان

رأيه في الخمر

إذا ذكرت الخمر في دراسة شاعر ، تبادر للذهن الناحية التي اعتاد الشعراء معالجتها من وصف الخمر وألوانها وأقداحها ونشوتها وما الى ذلك على طريقة أبي نواس . أما أبو العلاء فقد نزّه شعره عن كل ذلك ، فعالجها على خلاف ما اصطلح الشعراء عليه ، فهي عنده أم الخبائث تغتال العقل والمروءة وتغري بالفحشاء والمنكر ، ولو لم يحرمها الشرع لحرمها العقل ، ولو أباحها له نبي من الأنبياء لما شربها :

يقول الناس إن الخمر تودي بما في الصدر من همٍّ قديمِ
ولولا أنها باللب تودي لكنت أخا المدامة والنديمِ

البابلية باب كل بليةٍ فتوقين هجوم ذاك البابِ
جرّت ملاحاة الصديق وهجره وأذى النديم وفرقة الأحباب

أيأتي نبيٌّ يجعل الخمر طلقةً فتحمل ثقلاً من همومي وأحزاني
وهيهات لو حلت لما كنت شاربًا مخففةً في الحلم كفة ميزاني

وأما الخمر فهي تزيل عقلاً فتحت فيه مغالق مبهماتِ

تذيع السر من حرٍّ وعبدٍ وتعرب عن كنائز معجبات
وزينت القبيح فباشرته نفوسٌ كنّ عنه محزّمات

لو كانت الخمر حلاًّ ما سمحتُ بها لنفسي الدهر لا سرًّا ولا علنا

تفاريق

كان أبو العلاء يساوي بين الناس لا يفضل أُمة على أخرى ولا يرى العصمة لأحد منهم :

أتاني بإسناده مخبرٌ وقد بان لي كذب الناقلِ
أذو العصمة العاقل الآدمي إلا كذي العُصمةِ[1] العاقلِ
ولا فضل فينا ولكنها حظوظ من الفلك الصاقلِ

لا يفخرنَّ الهاشميُّ على امرئٍ من آل بربرْ
فالحق يحلف ما عليٌّ عنده إلا كقنبر

وكان على كثرة ذكره للكواكب والنجوم في شعره يبغض المنجمين ويقطع بتدجيلهم ويحذر الناس منهم ويغري الحكام بقطع دابرهم :

لو كان لي أمر يطاوع لم يشن ظهر الطريق يدَ الحياة منجِّمِ
يغدو بزخرفه يحاول مكسبًا فيدير إسطرلابه ويرجِمِ
وقفت به الورهاء وهي كأنّها عند الوقوف على عرين تهجم
سألته عن زوج لها متغيبٍ فاهتاج يكتب بالرقان[2] ويجم
ويقول ما اسمك واسمُ أمك إنني بالظن عما في الغيوب مترجم
فسد الزمان فلا رشاد ناجمٌ بين الأنام ولا ضلال منجم

(١) ذو العصمة العاقل : الوعل الصاعد في الجبل .
(٢) الرقان : الزعفران .

وكذلك كان يبغض السحرة والمعزمين ومن يكتبون التمائم :

قطع الطريق بَهمه ونظيره في المصر فعل منجّم ومعزّم

وكان ينهى عن اختلاف النساء الى المساجد والكنائس :

إذا ما رامت الصلوات خودٌ فكن البيت أفضلُ مسجديها

هل قيلت من ناصحٍ أمةٌ تغدو الى الفصح بصلبانها
كنائس يجمعها وصلةٌ بين غوانيها وشبانها
ما بالها عذراء او ثيّباً كوردة الجاني بإبّانها
راحت الى القس بتقريبها وبيتها أولى بقربانها
قد جرَّبت من فعله سيئاً والطيب جارٍ بجُرُبّانها (١)
وربها تسخط بل زوجها البائس في طاعة ربّانها
وزارت الدير وأثوابها ضامنةٌ فتنة رهبانها

وكان يرى الحوادث الطبيعية كنزول المطر والحباسه وتساقط النجوم حوادث لا صلة لها بالبشر ولا بأعمالهم ولا بأقوالهم :

قضى الله في وقت مضى أن عامكم بقل حياه أو يزيد به السجمُ
فقولكم رب اسقنا غير ممطرٍ ولكن بهذا دانت العرب والعجم
على كل شيء تهجمون بجهلكم وأعياكم يوماً على رشد هجم

لم يسقكم ربكم عن حسن فعلكمُ ولا حماكم غماماً سوء أعمالِ
وإنما هي أقدار مرتبةٌ ما علقت بإساءات وإجمال

ولست أقول إن الشهبَ يوماً لبعث محمدٍ جعلت رجوما

(١) جُرُبّان القميص : طوقه .

وربما استحسن بعض عادات الأمم وفضلها على السنن الإسلامية ، منها عادة مجوس الفرس في ترك جسم الميت طعاماً للطيور :

إن صح تعذيب رمس من يحلّ به فجنباني ملحوداً ومضروحا
الوحش والطير أولى أن تنازعني فغادراني بظهر الأرض مطروحا
شدا عليّ دريساً كي يواريني ثم أغدوا بسلام الله او روحا

ومنها عادة الهنود في حرق موتاهم :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذاك أروح من طول التباريح
والنار أطيب من كافور ميتنا غبّاً وأذهب للنكراء والريح

⁂

هذه طائفة يسيرة من آراء أبي العلاء في الدين والحياة والأخلاق ، عرضت على سبيل المثال لا على سبيل الاستقصاء ، مصنفة على نسق المقالات والمذاهب . ومصدرها ديوان اللزوميات دون غيره من آثار أبي العلاء في الشعر والنثر .

وهكذا نجد أبا العلاء صاحب مقالة واسعة في الحياة الروحية والمادية ، يشرحها ويدعو اليها بطريقته الخاصة . ونجده سابقاً زمانه في أكثر ما يدعو اليه حتى ليفهم منه ابن هذا العصر ما لم يفهمه القدماء ، وستفهم منه الأجيال الآتية ما لم نفهمه نحن في هذا الزمان .

خليل مردم بك

معاني العقل في الفلسفة العربية

العقل في اللغة العربية هو الحِجْرُ والنُّهى لأنه يحجر الإنسان وينهاه عما لا يليق به ، فنقول عَقَل فلان الشيء أي فهمه وتدبّره ، وعَقَل الغلامُ أي أدرك ، وعقل فلان بعد الصِّبا أي عرف الخطأ الذي كان عليه . وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة ، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل ، كما يمنع العِقال الناقة من الشرود . وهذا المعنى الأخير مشابه لقولنا عَقَل الدواء بطنه أي أمسكه ، وعقلت المرأةُ شعرها أي مَشَطته ، وعقل القتيلَ أي أدّى ديته ، وعقل الوعلُ أي صَعِد وامتنع في الجبل العالي . وجميع هذه المعاني تشترك كلها في أمر واحد وهو أنَّ العقل لجام أو رباط يحجُر عن ركوب المناهي ، ويمنع من الاقدام على الشهوات والانقياد للأهواء .

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه (الغزالي ، معيار العلم) (الأول) يرجع الى وقار الإنسان وهيئته ، ويكون حده أنه هيئة محمودة للانسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته . (والثاني) يراد به مايكتسبه الانسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حده أنه معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح ، (والثالث) يراد به صحة الفطرة الأولى في الانسان (ابن سينا ، رسالة الحدود) فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها . فاذا قالوا في الانسان إنه عاقل عنَوا بذلك أن عقله يعقله عما لا ينبغي فعله ، فلا يسمونه عاقلاً حتى يكون خيّراً ديناً يعرف ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يجتنب من شر ، لأن الخير والدين عندهم من موجبات

العقل . فأما الشرير الذي يستعمل فكره ورويته في فعل الشر فلا يسمونه عاقلاً ، وإنما يسمونه داهياً وماكراً . ذلك لأن الرجل في نظرهم لا يكون مع جودة رويته تام العقل الا اذا اجتمع له العلم والعمل والأدب ، فاذا علم ولم يعمل ، أو عمل بغير أدب ، أو عمل بأدب ولم يعلم ، لم يكن عاقلاً ، حتى لقد فسروا الآية الكريمة : «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها» بقولهم ان العقل الذي دلت عليه هذه الآية هو العلم ، فقال فخر الدين الرازي في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين (ص ٧٢) ، إنه من المحال أن يوجد عاقل لا يعلم شيئاً البتة ، أو عالم بجميع الأشياء ولا يكون عاقلاً .

ولكن المتكلمين فرقوا بين العقل والعلم فقالوا العقل يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة ، والعلم يقال على ما يحصل للنفس بالاكتساب ، ففرقوا على هذه الصورة بين المكتسب والفطري ، فكل موضع ذمّ الله الكفار فيه بعدم العقل فاشارة الى المعنى الثاني ، وكل موضع رفع الله فيه التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الأول ، ولذلك قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل إنه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات . وقال المحاسبي من أهل السنة : هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة . وقال ابو الحسن الأشعري : «العقل علم مخصوص» لا فرق بينه وبين العلم الا بالعموم والخصوص ، وزادت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل العلمَ بحسن الحسن وقبح القبيح ، لأنهم يعدّون ذلك في البديهيات . وجملة القول ان العقل يطلق عند هؤلاء جميعاً على القوة المتهيئة لقبول العلم تارةً ، أو على العلم الذي يستفيده الانسان من استعمال تلك القوة تارةً أخرى ، وهو نور في القلب يعرف الحق من الباطل والخير من الشر . وقد قيل العقل والنفس والذهن

عند النظار شيء واحد ، إلا أن النفس سميت نفساً لكونها متصرفة ، وذهناً لكونها مستعدة للإدراك ، وعقلاً لكونها مدركة .

وليس في هذه المعاني التي يطلق عليها جمهور الناس والمتكلمون اسم العقل تحديد دقيق . فاذا شئت أن تتلمس الدقة والتحديد وجب عليك أن تستقري معنى العقل في كتب الفلاسفة كرسالة الكندي في ماهية العقل والإبانة عنه ، ورسالته في حدود الأشياء ورسومها ، ومقالة الفارابي في معاني العقل ، ورسالة الحدود لابن سينا ، وكتاب التعريفات للجرجاني ، وكليات أبي البقاء وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي . ففي هذه الكتب وفي غيرها من كتب الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد تعريفات واضحة لمعاني العقل وتحديد دقيق لأقسامه . وها نحن أولاء نذكر هذه المعاني مع الاشارة الى النصوص الأصلية التي وردت فيها .

١ — ان أول هذه المعاني هو القولُ بأن العقل « جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها » (رسالة حدود الأشياء ورسومها للكندي ، مادة عقل) . وهذا الجوهر ليس « مركباً من قوة قابلة للفساد » (ابن سينا ، اشارات ١٧٨) ، بل هو « مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله » (تعريفات الجرجاني) . أو بعبارة أخرى « هو جوهر مجرد غير متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف ، وان كان متعلقاً بالجسم على سبيل التأثير » (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) . وهذا القول بجوهرية العقل مع نفي العرضية عنه موجود في أكثر كتب الفلاسفة . فالفارابي عندما يتحدث عن القوى التي تدرك المعقولات يقول « انها جوهر بسيط .. مقارن للمادة ، يبقى بعد موت البدن . ـ وهو جوهر أحدي وهو الانسان على الحقيقة » (الفارابي ، عيون المسائل ص ٦٤) . وابن سينا لا يتحدث عن القوة العاقلة في كتاب الاشارات إلا باسم الجوهر ، كما انه

يسمي الجوهر المتبري من المواد من كل جهة عقلاً (الشفاء ٢ : ٤٠٥) . « وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا » (تعريفات الجرجاني) . وجميع أهل السنة يعتقدون ان العقل والروح من الأعيان وليسا بعرضين كما ظنته المعتزلة . والفرق بين الرأيين لا يخفى على المحقق لأن الذين يقولون بأن العقل جوهر يلزمهم القول بثبوت حقيقته ، أما الذين يقولون بأنه عَرَض فيلزمهم القول بتبدله وتغيره .

٢ — والمعنى الثاني للعقل هو المعنى الذي أشار اليه الفارابي في مقالته ، إذ قال : « إنه قوة النفس التي بها يحصّل الانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلاً ، ولا عن فكر ، بل بالفطرة والطبع ، أو من صباه ، ومن حيث لا يشعر من أين حصلت ، وكيف حصلت » (الفارابي ، مقالته في معاني العقل ، ص ٤٠) . وهو المعنى الذي أشار اليه الرازي بقوله : « هو غريزة يلزمها العلم بالأمور الكلية والبديهية » (فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، ص ٧٢) ، أو المعنى الذي أشار اليه المتكلمون بقولهم هو العلم بالمدركات الضرورية . وهذه المدركات نوعان : الأول ما وقع عن إدراك الحواس . والثاني ما كان أصله في النفس ، كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ، وأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان . وهذا النوع من العلم لا يجوز أن ينتفي عن العاقل مع سلامة حاله ، فاذا كان عالماً بالمدركات الضرورية كلها كان كامل العقل . وهم يسمون هذا العقل بالعقل العلمي أو العقل النظري ، ويصفونه بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات (كليات أبي البقاء) ، وانه بالنسبة الى النفس كالملك بالنسبة الى المدينة ، وانه هو الذي يميز الصور المحسوسة ويجزئها ، ويأخذ كل واحد من المعاني مفرقاً ، ويرتب الأخص والأعم والذاتي والعرضي ، وأنه نور في القلب ينتهي اليه

دراك الحواس ، وأنه كالشمس الظاهرة في الملكوت . وهذا النور هو الذي شار اليه الغزالي عند خروجه من الشك وعودته الى الصحة والاعتدال ، فقال : ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف » (المنقذ من الضلال) ، وهو المراد من قول رسول عليه السلام : « ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .

٣ — والمعنى الثالث للعقل هو القول بأنه قوة تحصل بها اليقين بمقدمات لأمور الارادية والأفعال الخلقية ، وتسمى المقدمات التي تحصل للانسان بهذا وجه مبادئ العقل ، ونسبتها الى الأمور الارادية العملية كنسبة المقدمات كلية الضرورية الى العلوم النظرية . ولما كان هذا العقل يستنبط من هذه لمبادئ ما يجب على الإنسان فعله أطلق الفلاسفة عليه اسم العقل العملي (الفارابي ، عيون المسائل ص ٦٤) . وهو يزداد بازدياد العمر ، فاذا بلغ نهايته صار صاحبه ذا رأي . ويتفاضل الناس في ذلك تفاضلاً متفاوتاً . حتى اذا جمع لانسان الى كثرة استعمال هذا العقل إصابة الفكرة ، وحسن الفطنة ، بلغ ن الكمال درجة ليس وراءها زيادة لمستزيد . ولقد خلط المتكلمون بين هذا لعقل العملي والعقل العلمي الذي قدمنا ذكره فنسبوا الى العقل العلمي مقدمات مأخوذة من مبادئ الرأي المشترك أي من مبادئ العقل العملي (الفارابي ، مقالة في معاني العقل ، ص ٤٢) مع ان العقلين مختلفان أحدهما ضروري للعلوم النظرية ، والآخر ضروري للحكمة العملية . ولكنهما بالرغم من اختلافهما لا يدلان على انقسام النفس ، بل النفس الانسانية واحدة بالرغم من اختلاف وجوهها . وأنت اذا تبينت أيضاً أقسام الحكمة عند الفلاسفة علمت أن الغاية من الحكمة النظرية هي « حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان » (ابن سينا ، رسالة في أقسام العلوم العقلية) ، وان الغاية من الحكمة العملية ليست حصول اعتقاد يقيني بالموجودات وإنما هي حصول

رأي لأجل عمل . « فغاية النظري في الحق ، وغاية العملي في الخير » (ابن سينا ، المصدر نفسه) .

ومن النظار من يقسم العقل قسمين ، غريزي ومكتسب ، ومطبوع ومسموع . فالغريزي هو العقل الحقيقي علمياً كان أو عملياً . والكسبي نتيجة العقل الغريزي . وهو ينمو بالاستعمال وينقص بالاهمال ، فاذا انضم هذا العقل الكسبي الى العقل الغريزي ، واتسعت المدارك بطول التجارب ، ومرور الزمان ، وكثرة الاختبار أصبح الانسان كاملاً .

٤ — والمعنى الرابع للعقل هو المعنى الذي ذكره الفلاسفة في كلامهم عن طريق اكتساب النفس للمعرفة ، فانهم بينوا أن الحس لا يجرد الصورة عن المادة ، ولا عن لواحق المادة ، بل يخلطها باللواحق الحسية من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك . وكذلك الخيال والوهم ، وان كانا يبرئان الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، فانهما لا يستطيعان تجريدها عن لواحق المادة تجريداً تاماً . أما القوة التي تأخذ الصور أخذاً مجرداً عن المادة ولواحقها من كل وجه وتفرزها من كل كم وكيف وأين ووضع مادي فهي العقل .

ولهذه القوة النظرية مراتب مختلفة يطلق على كل منها اسم العقل : كالعقل الهيولاني (Intelligence materielle) والعقل بالملكة (Intelligence habitude) والعقل بالفعل (Intelligence en acte) ، والعقل المستفاد (Intelligence acquise) . وها نحن أولاء نبيّن صفة هذه العقول المختلفة بالاعتماد على أقوال ابن سينا :

يقول ابن سينا ان نسبة القوة النظرية الى الصور المحسوسة تكون على وجهين : فهي اما أن تكون قابلة لها بالقوة ، واما أن تكون قابلة لها بالفعل .

فاذا كانت قابلة لها بالقوة اختلفت نسبتها اليها بحسب درجات القوة . وهي

ثلاث : الدرجة الأولى هي القوة المطلقة ، أو الاستعداد المطلق الذي لم يخرج منه الى الفعل شيء . وهي قوة هيولانية كقوة الطفل على الكتابة ، فهو لا يعرف الكتابة ولا يقدر عليها ، ولكن فيه استعداداً مطلقاً لها .

والدرجة الثانية هي القوة الممكنة ، وهي التي حصل معها للطفل استعداد يمكنه من اكتساب الفعل بلا واسطة ، كقوة الطفل على الكتابة بعد أن عرف القلم والدواة وتعلم بسائط الحروف . وهذا الاستعداد الممكن هو حصول المعقولات الأولى للنفس مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وهذه المعقولات الأولى هي التي تنقلنا الى المعقولات الثانية .

والدرجة الثالثة هي القوة الكاملة التي لا ينقصها للانتقال الى الفعل شيء ، كقوة الكاتب المستكمل لصناعة الكتابة اذا كان لا يكتب . فهو قد تمّ له الاستعداد للكتابة بالآلة ، وحدث فيه مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد ، فهو يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب جديد .

فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة المطلقة والاستعداد المحض سميت عقلاً هيولانياً . وهذا العقل الهيولاني موجود لكل شخص من النوع الانساني . وانما نسب الى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الخالية في حد ذاتها من الصور .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة الممكنة ، سميت عقلاً بالملكة ، وهذا العقل ليس سوى حصول المعقولات الأولى في النفس ، فهو إذن علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات . ويجوز أن يسمى العقل بالملكة عقلاً بالفعل بالقياس الى العقل الهيولاني .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور تشبه القوة الكاملة سميت عقلاً بالفعل ، وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم اكتساب جديد . الاّ

أنها لا تطالعها ولا تشاهدها ولا ترجع اليها بالفعل ، ويجوز أن يسمى هـذا العقل عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة الفعل المطلق سميت عقلاً مستفاداً وهو أن تكون الصور المعقولة حاضرة فيه لا تغيب عنه ، وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها .

تلك هي مراتب العقل الانساني بالقياس الى قدرته على تجريد الصور من لواحقها المادية ، أدناها العقل الهيولاني وأعلاها العقل المستفاد . ولكن العقل بالقوة كما يقول ابن سينا لا يخرج الى الفعل بذاته ، بل يخرج الى الفعل بتأثير عقل آخر هو دائماً بالفعل . لذلك كان من الضروري في نظره أن تقول بوجود عقل مفارق للعقل الانساني يخرجه من القوة الى الفعل ، وهذا الفعل هو العقل الفعّال .

وهذه العقول التي ذكرها ابن سينا ، تبين كيف تتفاوت في قدرتها على انتزاع الصور عن موادها كان الفارابي والكندي قد أشارا اليها قبله . ولكنهما لم يبينا مراتبها على الوجه الذي نجده في كتاب النفس من الشفاء .

فالكندي لم يذكر لنا في رسالة العقل إلا أربعة عقول هي العقل الأول ، والعقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل الذي يسميه بالعقل الظاهر . قال : « العقل على أنواع أربعة : الأول منها العقل الذي بالفعل أبداً ، والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس ، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل ، والرابع العقل الذي نسميه الظاهر » ، فالعقل الأول عنده هو عقل بالفعل أبداً . وهو علة لجميع المعقولات والعقول الثواني . وهو الذي يخرج النفس من حالة كونها عاقلة بالقوة الى حالة كونها عاقلة بالفعل . وأما العقل بالقوة فهو حالة النفس التي ليس فيها شيء من الصور . وأما العقل بالفعل فهو حالة النفس التي اتحدت بالصور العقلية وخرجت بواسطة المعقولات من القوة الى الفعل ، والعقل بالفعل

في نظره قنية للنفس متى شاءت استعملته ، وهو في الوقت نفسه عقل مستفاد من العقل الأول . وللنفس أخيراً أن تستعمل هذا العقل الذي اقتنته وان تظهره لغيرها أو في غيرها متى شاءت . وهذه المرتبة الأخيرة هي مرتبة العقل الظاهر .

والفارابي يقول أيضاً في مقالة العقل ان اسم العقل الذي يذكره آرسطو في كتاب النفس يقال على أربعة أنحاء : عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال . وليس في هذه الأنحاء الأربعة التي يذكرها الفارابي ما يجعل مذهبه مختلفاً كل الاختلاف عن مذهب الكندي ، لأن كلاً من العقل بالقوة والعقل بالفعل عند الفيلسوفين واحد . أما العقل المستفاد فهو عند الفارابي إدراك العقل لذاته من حيث هو صورة مجردة أفاض عليها العقل الفعال معقولات جديدة بريئة بطبيعتها من كل مادة . وهذا العقل كما حددناه لم يشر اليه آرسطو ، وانما هو من مبتكرات الفارابي نفسه . وأما العقل الفعال فهو نوع من العقل المستفاد ، ولكن صور الموجودات لم تزل ولا تزال فيه على غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل . وليس بين هذا العقل الفعّال والعقل الأول الذى أشار اليه الكندي إلا فرق واحد ، وهو ان العقل الفعّال عند الفارابي هو عقل الفلك الأدنى ، أما العقل الأول عند الكندي فيشبه أن يكون العقل الإلهي أو الإله نفسه .

ومن قارن اقسام العقل التي ذكرها فلاسفة العرب بالأقسام التي ذكرها الاسكندر الافروديسي في رسالة العقل والمعقول لم يجد بينها كبير اختلاف . لأن الاسكندر يقسم العقل ثلاثة أقسام هي العقل الهيولاني ، والعقل بالملكة ، والعقل الفاعل . وكل عقل من هذه الثلاثة مطابق لمرتبة من مراتب العقل عند الكندي والفارابي . فالعقل الهيولاني مطابق للعقل بالقوة لأن كلية

(materia) مادة و كلمة (potentia) قوة مترادفتان . والعقل بالملكة مطابق للعقل بالفعل ، والعقل الفاعل مقابل للعقل الأول عند الكندي وللعقل الفعال عند الفارابي وابن سينا . ولا يختلف الكندي والفارابي عن الاسكندر الافروديسي الا بالعقل الرابع الذي يسميه فيلسوف العرب بالعقل الظاهر ، ويسميه المعلم الثاني بالعقل المستفاد .

ولأبي حيان التوحيدي في كتاب المقابسات تقسيم ثلاثي للعقل منسوب الى ابي سليمان يدل على أنه نحا في ذلك نحو الاسكندر . قال : « اسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعاني الى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل ، وذلك له ابتداء وانتهاء . واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع هو العقل الفعال . والثاني بحسب الانتهاء وهو العقل الانساني ، ويسمى هيولانياً ، وهو في نسبة المفعول ، والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد . وهو في نسبة الفعل . والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي تحتاج أن تخرج الى الفعل .... ولما كان الذي بالقوة يحتاج الى شيء موجود بالفعل يخرجه الى الفعل ، كان ذلك الشيء هو العقل الفعال » . (مقابسات ص ٢٨٩) . وهذا كلام واضح يدل على أن أبا حيان لم يتقيد بالتقسيم الرباعي الذي جاء به الكندي والفارابي قبله .

ومن نظر في تطور مشكلة العقل من آرسطو الى الاسكندر ، ثم من الكندي الى الفارابي وابن سينا لم يجد فيها إلا سلسلة من الآراء التي يكمل بعضها بعضاً . واليك الآن جدولاً يبين تطور أقسام العقل من الاسكندر الى ابن سينا .

الاسكندر الافرودسي	الكندي	الفارابي	ابن سينا
العقل الهيولاني	العقل بالقوة	العقل بالقوة	العقل الهيولاني
العقل بالملكة	العقل بالفعل	العقل بالفعل	العقل بالملكة
—	—	—	العقل بالفعل
—	العقل الظاهر	العقل المستفاد	العقل المستفاد
العقل الفاعل	العقل الأول	العقل الفعال	العقل الفعال

٥ — العقل المفارق : قلنا عند الكلام عن العقل الانساني ان النفس في مبدأ الفطرة خالية من جميع المعقولات . ولذلك سميت وهي في تلك الحالة بالعقل الهيولاني ، أو العقل بالقوة فاذا حصلت لها صور الأوليات الكلية سميت عقلاً بالملكة ، ثم ترتقي بعد ذلك فتصبح عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً ؛ والشيء الذي يجعل تلك الذات التي كانت عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل هو العقل الفعال . وهو أحد العقول المفارقة التي اشتملت عليها نظرية الفيض . وهذه النظرية التي اقتبسها الفارابي وابن سينا من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة تقول بصدور العقول المفارقة بعضها عن بعض على نظام يجعل العقل الأول أعلاها والعقل الفعال آخرها . فالإله نفسه عقل محض يعقل ذاته ، ثم يصدر عنه لمجرد عقل لذاته عقل أول واحد بالعدد ، وهذا العقل الأول يعقل الإله ويعقل أيضاً ذاته ، فيفيض عنه عقل ثانٍ . ثم يتلوه عقل ثالث ورابع ، ولا يزال هذا الفيض يبدع عقولاً متتالية حتى ينتهي الإبداع الى العقل العاشر وهو العقل الفعال ، أي عقل فلك القمر المدبرُ لعام الكون والفساد . وهكذا تؤلف العقول السماوية سلسلةً محكمة الحلقات يصدر عن كل عقل منها في مذهب ابن سينا ثلاثة أشياء عقل ونفس وجسم ، وتسمى العقول التسعة الأولى في مذهب الفارابي ملائكة السماء ، ويسمى العقل الفعال بروح القُدس أو الروح الأمين ، ويسمى في لسان أهل الشرع بجبريل ، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي . وكذلك ابن سينا فهو يعرّف الملك في رسالة الحدود بقوله : « هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غيرُ مائت ، وهو واسطة بين الباري عزّ وجل والأجسام الأرضيه فمنه عقلي ، ومنه نفسي ، ومنه جسماني » . وللملائكة عنده ثلاث درجات أولها درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً . وثانيها مرتبة الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً ، وهي الملائكة العملية ، وآخرها مرتبة ملائكة الأجرام السماوية . وما قال ابن سينا ان العقول المجردة ملائكة الا تستراً

بالاسلام ، مع أن الملائكة في الاسلام ليست عقولاً مجردة ، وانما هي أجسام لطيفة نورانية قادرة على أفعال شاقة متشكلة بأشكال مختلفة ، ولهم أجنحة وحواس (التهانوي) . وهو يرى أيضاً أن عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأول مساوٍ لعدد الحركات السماوية ، وان حركات الأفلاك شبيهة بحركات النفوس الانسانية . فكما ان للفلك نفساً تحركه ، فكذلك له عقل يدبره ، قال : « وأنت تعلم ان ههنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة ، ولكن العقل ليس محركاً قريباً للفلك ، وانما هو محرك له على سبيل التشويق » . قال : « وأنت تعلم أن العقل المجرد لا يكون مبدأً قريباً لحركة ... وانه اذا كان مبدأً لحركة فيجب أن يكون مبدأً آمراً مثلاً أو متشوقاً » . (نجاة ٣٩٣ — ٣٩٤) . وهو يصف العقل الأول الصادر عن واجب الوجود بأنه عقل محض ، لأنه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة ، وهو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلي .

وما يسميه ابن سينا بالعقل الأول يسميه صاحب الرسالة الجامعة تارة بالعقل الأول ، وتارة بالعقل الفعال ، ويعرفه بأنه أول مبدع أبدعه الباري سبحانه ، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها (الرسالة الجامعة ، جزء ١ ، ص ٥٦ ، ٣٠٤) ويقابله في العالم السفلي عقل جزئي هو قوة من قوى النفس الانسانية التي فعلها الفكر والروية والنطق والصناعة ، وترتيب الموجودات في الرسالة الجامعة شبيه بترتيب الأعداد ، فالله تعالى هو الواحد ، والعقل هو الاثنان والنفس هي الثلاثة الخ . وهذه تعطف على الطبيعة لترفعها الى منزلتها كما يعطف العقل على النفس ليرفعها اليه ويبلغها درجته .

وفي لسان الصوفية العقل الأول هو مرتبة الوحدة . وفرقوا بين العقل الأول ، وعقل الكل ، وعقل المعاش ، فقالوا العقل الأول هو محل صدور الوحي القدسي ، وأول تفصيل الاجمال الإلهي ، وعقل الكل هو القسطاس المستقيم وميزان العدل للأمر الفصلي ، وعقل المعاش هو الموزون بالقانون الفكري ، فلا يدرك إلا بآلة الفكر ، ولا يحكم إلا بكيفية العادة (التهانوي) .

أما ابن رشد فانه بين في تفسير ما بعد الطبيعة أن العقل الفعال هو كالصورة في العقل الهيولاني ، وان هذا العقل الهيولاني كائن فاسد ، وأن العقل الذي بالملكة فيه جزء كائن وجزء فاسد ، وان الفاسد هو فعله ، وأما هو في ذاته فليس بفاسد ، وانه داخل علينا من خارج ، وان العقل الذي يبقى ليس العقل الذي هو قوة للنفس أو جزء منها ، وانما هو العقل المستفاد أو العقل المكتسب .

* * *

ينتج من كل ما تقدم أن للعقل في الفلسفة العربية معنيين أساسيين أحدهما أن العقل قوة من قوى النفس الانسانية تدرك المعقولات ، وتستنبط منها بالقياس حقائق جديدة ، والثاني أن العقل جوهر مجرد عن المادة مفارق للأمور الحسية والجسمانية .

فاذا اعتبرناه قوة من قوى النفس الانسانية دل على العلم بالمبادئ الكلية الضرورية ، أو على العلم بمبادئ الأفعال الخلقية . ويسمى العلم بالمبادئ الضرورية عقلاً نظرياً . أما العلم بمبادئ الأفعال الخلقية فيسمى عقلاً عملياً . وتختلف مراتب القوة النظرية في الانسان باختلاف درجة قبوله واستعداده للفعل ، فاذا كانت نسبة العقل الى قبول الصور العقلية نسبة الاستعداد المحض أو القوة المحضة الخالية من كل فعل كان العقل هيولانياً ، واذا حصلت المعقولات الأولى في النفس وحصل معها استعداد لاكتساب النظريات سمي العقل عقلاً بالملكة ، واذا صارت النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث تستطيع استحضارها متى شاءت من غير تجشم اكتساب جديد سميت القوة العاقلة عقلاً بالفعل . واذا حضرت النظريات عند العقل بحيث يشاهدها دائماً سمي العقل عقلاً مستفاداً . وأما العقول المجردة فأعلاها العقل الأول أو العقل الكلي ، وأدناها العقل الفعال . وهي كلها جواهر روحانية مفارقة .

* * *

واذا كان من عادة العلماء أن يعرفوا الأشياء بأضدادها فانه من السهل علينا أن نورد هنا بعض أضداد العقل :

— فالعقل مضاد للحس ، لأن الحس يدرك الأمور الجزئية . أما العقل فيدرك الأمور الكلية .

— وهو مضاد للهوى ، لأن الهوى كما يقولون عن الخير صاد ، والعقل مضاد .

ومن أحسن الأمثلة الدالة على هذا التضاد بين العقل والهوى ما جاء في كتاب الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه . « قال أبو حيان : لمَ قيل الرأي نائم والهوى يقظان ، ولذلك غلب الهوى الرأي .. أليس الرأي من حزب العقل وأوليائه ، فكيف غلب مع علو مكانه وشرف موضعه وما معنى قول الأوائل : العقل صديق مقطوع والهوى عدو متبوع . ما سبب هذه الصداقة مع هذا العقوق ، وما سبب تلك العداوة مع تلك المتابعة » . فأجابه أبو علي مسكويه : « هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة ، فأما معناه فهو أن الهوى فينا قوي جداً ، والرأي ضعيف ، وسبب ذلك أنا معشر الناس طبيعيون وجزء الطبيعة فينا أغلب من جزء العقل ، لأنا في عالم الطبيعة ، والعقل غريب عندنا ، ضعيف الأثر فينا ولذلك نكلّ عند النظر في المعقولات ، ولا نكلّ عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال ، والعقل وان كان في نفسه شريفاً عالي الرتبة فان أثره عندنا يسير ، والطبيعة وان كانت بالاضافة الى العقل منحطة الرتبة فانها قوية فينا ، لأنا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ، ومركبون من عناصرها ، وفينا قواها أجمع » .

— فالعقل مضاد للطبيعة اذن كما هو مضاد للهوى ، وقد قيل ان الانسان يساق بالعقل الى الحياة وبالطبيعة الى الموت .

— وهو أخيراً مضاد للجهل ، لأنه دعامة العمل الصالح وأساس الفضيلة ،

وينبوع الآداب ، فاذا تمّ في الانسان خرج به الى حد الكمال ، كما قال صالح بن عبد القدوس :

إذا تمّ عقل المرء تمت أموره وتمت أمانيه وتم بناؤه

* * *

وهذا التضاد بين العقل من جهة وبين الحس والهوى والطبيعة والجهل من جهة أخرى يدل على شرف العقل وعلو منزلته . فقد قال عليه السلام : «أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، ثم قال وعزتي وجلالي ، ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، بك آخذ ، وبك أثيب ، وبك أعاقب» . وقد قال الفلاسفة : ان سعادة الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعقل وان النفس لا تبلغ الكمال الا اذا اكتملت قواها العقلية ، وعاشت حياة عقلية مجردة من جميع العلائق . واذا كانت قد علقت بها بعض العادات حين اتصالها بالبدن فجعلتها غير مستحقة لمثل تلك الحياة ، فذلك يعني أنها شريرة جاهلة لم تكتسب كمالها العقلي ، وهي في الحياة الدنيا ، وانها تستحق الألم الروحي الدائم جزاء لما اقترفته . أما النفوس الخيرة التي اكتسبت كمالها العقلي فانها تتمتع باللذات الأبدية ، وتتذوق الخير والجمال . فالسعادة الحقيقية مقصورة إذن على النفوس الانسانية التي فازت بالكمالات العقلية . وكيف لا يكون العقل أشرف الأشياء ، وبه كما يقولون صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب اليه ، وبه تم دينه . ولذلك قال عليه السلام : لا دين لمن لا عقل له . وقال لا يعجبكم اسلام امرئ حتى تعرفوا عقله . ولهذا قيل من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه كان حتفه في أغلب خصال الخير عليه . وناهيك بالعقل شرفاً أن الله تعالى شبهه بالنور فقال : «الله نور السموات والأرض» . وان الرسول قال لعلي رضي الله عنه : اذا تقرب الناس الى خالقهم بأبواب البر

فتقرب أنت اليه بعقلك ، فبقدر عقل المرء تكون عبادته لربه ، ولو كان الفجار يسمعون ويعقلون ما كانوا في أصحاب السعير ، وقد فسروا قول أحد الظرفاء «أكثر أهل الجنة البله» بقولهم أنه يعني بالبلاهة هنا البلاهة في أمور الدنيا لا في أمور الآخرة ، وفسروا أيضاً قول أبي العلاء :

اثنان أهل الأرض ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخر ديّنٌ لا عقل له

بقولهم انه يتكلم هنا عن الأمر الواقع لا عما يجب أن يكون . ولذلك قال الحسن البصري : أدركنا أقواماً لو رأيتموهم لقلتم مجانين ، ولو رأوكم لقالوا شياطين .

وفي اللغة العربية الحديثة نقول هذا رجل عاقل ونعني بذلك الرجل الهادئ المتزن على خلاف الرجل السريع الخاطر ، الحسن البديهة الذي يشتعل فطنةً وذكاءً ، وهذا الهادئ المتزن المعقولُ فكرُه كعقال الناقة ليس محموداً في نظر العوام ، وإنما هو جدير بالرحمة لعجزه عن بلوغ مآربه وتقصيره في إدراك مصالحه وأغراضه .

جميل صليبا

شهرة الخيام

بين العلم والأدب

الخيام شهرته مزدوجة ذات شقين ، فقد ذاع صيته في حياته ذيوعاً جارفاً بعلمه الغزير ، وذاع صيته بعد مماته ذيوعاً جارفاً برباعياته الباهرة ، وكان في كليهما فذاً منقطع النظير .. ولكنه ما تمتع قط بشهرته كاملة في حياة ولا ممات . وقد آن له اليوم أن يستوفي حقه ، أو آن لنا على الأصح أن نفيه حقه ، عالماً وشاعراً .

كان شيخنا عمر الخيام عالماً بكل ما في كلمة العالم من معنى عصري ، بل أكثر مما يحتمله أي معنى عصري . فقصارى العالم اليوم أن يتخصص في علم من العلوم أو فصيلة من العلوم ، ثم لا تثريب عليه بعد ذلك أن يلمّ إلماماً يسيراً بما يدخل في باب الثقافة العامة من سائر أبواب المعرفة . أما الخيام فقد تخصص تخصصاً في كل واحد من علوم عصره ، فكان في كل فرع من فروع المعرفة في الطبقة الأولى من أهلها . وان المرء لتأخذه الدهشة حين يسائل نفسه كيف اتسع وقت الخيام ، وكيف تيسرت له الأداة لكل ذلك .

أما في الرياضيات والفلك فقد جاوز حد الاحاطة بما وصل اليه العلماء من قبله الى درجة الارتياد والاكتشاف . فهو أول من حلّ المعادلة التكعيبية في كتابه المشهور « الجبر والمقابلة » ، وهو الذي عهد اليه السلطان ملكشاه السلجوقي بإنشاء الرصد لاستطلاع حركات أجرام السماء . ولا ندري ما الذي كشفه من المجهولات بنفسه في هذا الفن إلا أن معاصريه يقولون انه كان فيه رائد جيله وواحد زمانه . ويقول أبو حسن البيهقي أنه كان تلو أبي علي ـ أي ابن سينا ـ

في أجزاء علوم الحكمة . وتلك منزلة في العلم لعمري باذخة ، الا انه اذا كان ابن سينا يتفوق عليه في علوم الطبيعة فلا شك أنه يتفوق هو على ابن سينا في الفلك والرياضيات كليهما .

لقد استطاع ذلك العقل العجيب أن يجمع بين خليط متناقض من العلوم والفنون التي تتطلب كل طائفة منها مواهب خاصة وطباعاً خاصة . فلقد تعمق في علوم الدين واللغة من فقه وحديث وكلام ومنطق وقراآت وسير ونحو وصرف ، ومحفوظ كثير من منظوم ومنثور . وتضلع من علوم الطبيعة ، على اختلاف فروعها المعروفة يومئذ ، تضلعاً عجز عن بلوغ شأوه الكثيرون ممن انقطعوا لها وتوفروا على درسها . ولم يفلت من يده هذا العلم الذي نسميه اليوم علم الأنواء الجوية ، فلقد وضع فيه رسالة أوضح فيها أسباب اختلاف المناخ في مختلف الأمصار . ولا نعلم ما في هذه الرسالة من مبتكرات لأنها ضاعت ، ولكن مجرد تأليفها يدل على أنه قد جاء فيها بعلم جديد لأنه ما كان يؤلف كتاباً إلا أن يأتي فيه بجديد . وقد روى لنا تلميذه النظامي العروضي السمرقندي أنه استطاع أن يتنبأ للسلطان بصحو الجو خمسة أيام كاملة ، مما يعجز عنه الكثيرون من المتنبئين الجويين الجالسين الآن في المطارات الدولية [1] .

ولم ينج من طموح عقله علم الطب على ما فيه من تعقيد وما يتطلبه من وقت وجهد وممارسة ، فكان بالاضافة الى كل ما تقدم طبيباً نطاسياً بلغ من حذقه وبعد صيته أن دعوه لمعالجة السلطان (سنجر) حين أصيب بالجدري في صباه .

وكان عالماً في الفلسفة ، عارفاً بقديمها وحديثها ، اسلاميها وغير اسلاميها .

وكان عالماً في التاريخ ، وعالماً في الجغرافيا ، وعالماً في الكيمياء ، وعالماً في كل فن كان معروفاً في زمانه .

(١) حكاية التنبؤ بصحو الجو وغير ذلك من علوم الخيام فصلها الكاتب في كتابه : « ثورة الخيام » وقد لخص هنا ما احتاج اليه تمهيداً للمقابلة بين شهرة الخيام في العلم وشهرته في الأدب

وقد بلغ من علمه في قراآت القرآن مثلاً أن سئل مرة عن اختلاف القراء في احدى الآيات ، فجعل يذكر وجوه الخلاف ويعلل كل واحد ، ويذكر الشواذ ويعللها ، ثم فضل وجهاً منها على سائر الوجوه ، فما وسع إمام القراء أبا الحسن الغزال إلا أن قال له من فرط اعجابه : « كثر الله في العلماء مثلك ! اجعلني من أدمة أهلك وارض عني ، فاني ما ظننت أن أحداً من القراء في الدنيا يحفظ ذلك ويعرفه ، فضلاً عن واحد من الحكماء » .

وبلغ من فقاهته في الإلهيات أن بعث اليه أحد رجال الدين والقضاء ، وهو الامام القاضي أبو النصر محمد بن عبد الرحيم النسوي ، يسأله عن أمور من صميم فلسفة الدين ، فأجابه عليها برسالة خاصة عرفت برسالة الكون والتكليف .

على أنه ما كان مجهول القدر بين معاصريه ، فقد كان مشهوراً عندهم بعلو المكانة ، مشهوداً له بالتفوق في أندية العلم وقصور الملوك . كان العلماء من معاصريه يسمونه الإمام ، والدستور الفيلسوف ، وحكيم الدنيا ... وما الى ذلك من ألقاب الاكبار والتوقير .

ومن الطرائف أن نجد حتى الشيخ نجم الدين الرازي الذي اتهم الخيام بالضلال ، وسب الدهريين والطبيعيين الذين عدّ الخيام أحدهم ، لم يتمالك نفسه من إغداق صفات المديح عليه قبل أن ينعته بالضلال ، إذ قال ما ترجمته : « أولئك هم الذين يخرجون من زمرة (أولئك كالأنعام بل هم أضل) فيبلغون مرتبة الانسانية ، ويتخلصون من حجاب غفلة (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) فينتهجون بلذة وشوق طريق السلوك . أما أولئك المساكين من الفلاسفة والدهريين والطبيعيين فهم من كلا هذين المقامين محرومون وهم حائرون تائهون ، حتى أن أحد الفضلاء المشهور لديهم بالفضل والحكمة والكياسة والمعرفة ، وهو عمر الخيام ، قد قال من فرط الحيرة والضلالة هاتين الرباعيتين :

ومدارٍ فيـه جئنا وذهبنا نتقلب
خفيَ الأولُ والآخرُ منـه وتحجب
أفما من فطنٍ يأتي برأي صائب
منبئاً من أين جئنـا والى أين سنذهب ؟

زيّن الصانعُ تركيبَ طبـاع البشرِ
فلماذا شانهـا بالنقص أو بالوضرِ ؟
إن تكن جاءت ملاحا . . فلماذا خَرْبُها ؟
أو تكن جاءت قباحا . . فعلى من عيبها ؟

وبلغ من ذيوع صيته في أقطار المملكة الاسلامية أن كان له أتباع في أصقاعها هنا وهناك ، حتى انه « لما حصل ببغـداد » على حد تعبير القفطي « سعى اليه أهل طريقته في العلم القديم » ـ أي الفلسفة اليونانية ـ مع أن الخيام لم يكن زار بغداد قبل ذلك .

وما كان إجلال الخيام وعرفان فضله مقصوراً على العلماء وانما كان ينافسهم في ذلك الملوك والأمراء . وقد كان السلطان ملكشاه ينزله منزلة الندماء ، وكان الخاقان شمس الملوك ببخارى يعظمه كل التعظيم ويجلسه معه على سريره .

ولئن كان بلوغ هذه الذروة الشامخة في العلم جديراً بإكبارنا ، فأجدر بإكبارنا وإعجابنا ما كان يتحلى به الخيام من أخلاق العلماء ، وأخلاق العلماء نادرة لوعورتها في كل زمان .

فمن أخلاقه ، وهو في هذا المحل الأرفع قادر على تسنم ما شاء من المناصب لو شاء المناصب ، وحشد ما اشتهى من المال لو اشتهى المال ـ انه كان مؤثراً للعزلة والدرس ، زاهداً في حطام الدنيا ، مترفعاً عن خدمة الرؤساء والازدلاف اليهم :

كم تُذِلّ النفسَ في خدمة أوغاد لئام ؟
تنتحي كل طعام ، كالذباب المترامي ؟
كُلْ رغيفاً كلَّ يومين بلا مَنِّ الانام
فلأن تطويَ خير لك من خبز الكرام !

وحسبنا تفهماً لروحه العلمية أن نصغي اليه يقول في مقدمة كتابه «الجبر والمقابلة» ما نصه :

«٠٠ فإنا قد منينا بانقراض أهل العلم إلا عصابة قليلي العدد ، كثيري المحن ، همهم افتراص غفلات الزمان ليتفرغوا في أثنائها الى تحقيق واتقان علم ، وأكثر المتشبهين بالعلماء في زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل ، ولا يتجاوزون حد التدليس والترائي بالمعرفة ؛ ولا ينفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم إلا في أغراض بدنية خسيسة ، وان شهدوا انساناً معنياً بطلب الحق وإيثار الصدق ، مجتهداً في رفض الباطل والزور وترك المراياة والخداع ٠٠ استحمقوه وسخروا منه !» ٠

وما تزال هذه الكلمة الموجزة المرة تفصح حتى اليوم ، في الشرق خاصة ، عما يكابده العقل الممتاز الذي يطلب العلم لذات العلم ، من نحن بين من يتشبهون بالعلماء ، بما ينالون من شهادات دراسية مثلاً ، يدلسون بها على الجمهور ، ويتخذونها ذريعة لجر المغنم ، وتسنم المنصب ، وإشباع الشهوة ، ومكافحة الاصلاح والعلم ٠

ومن أخلاق العلماء أنه ما كان يؤلف كتاباً إلا اذا أتى بجديد من المعرفة يضيفه الى تراث الثقافة الانسانية كما قلنا آنفاً ، فما كان بالذي يكثر من تأليف الكتب ليحشد فيها من معلومات غيره من الأولين والآخرين ما يزخر به ذهنه الحافل ، ليتخذ من ذلك ذريعة للتكسب أو وسيلة للظهور والمباهاة ، أو زلفى الى الأمراء والكبراء ٠ ذلك بأن العلم لم يكن عند خيامنا الحكيم

واسطة للأخذ ، بل للعطاء . فاذا ظفر من الحقائق العلمية الجديدة بما يعطيه ، أعطاه . وهو لذلك كان قليل التأليف حتى ظنه بعض قليلي البصر ضنيناً بالتأليف بخيلاً بنشر المعرفة .

ومن أخلاق العلماء أيضاً أنه كان حر الفكر كثير المناقشة لما يعرض له من آراء مسلّم بها وأحكام متواضع عليها ، ومثله يكون أبداً عرضة للاتهامات والمزعجات ، ولهذا كان كالمعري يشكو معاصريه ويندد منهم بالجهلاء الذين لا يفقهون له قولاً ولا يستطيع معهم صبراً .

فصّلت أسرار دنياكم لدينا في الدفاتر
قد طويناها ، ففي النشر وبال ومخاطر
لم نجد في الناس من يعقل من أهل البصائر
فغدا يعجزنا اظهار ما تخفي الضمائر ؟

وامتد سخطه الى هذا الفلك الدائر الجائر الذي لا مكان فيه للأحرار ، فقال :

آه لو كنت على الأفلاك رباً في سمائي
لمحوت الآن هذا الفلك الضخم البناء
ولأنشأت بنفسي من جديد فلكاً
يدرك الأحرار فيه ما اشتهوا ، دون عناء !

هذا العلامة الفذ هو شيخنا عمر الخيام ، صاحب الرباعيات . أفليس عجيباً ألاّ نعرفه إلا برباعياته ، ولا نتوهمه إلا عابثاً خليعاً ؟

بلى ، وانه لعجيب أيضاً أن كان أبناء جيله يجهلون من أمر رباعياته الممتعة ما يجهله أبناء جيلنا من أمر علمه الفياض .

أما معاصروه فلم يصلنا منهم عنه إلا روايات مقتضبات ناقصات للسمرقندي والزمخشري والبيهقي . وكلهم أشاد بعلمه ، وكلهم لم يشر بكلمة واحدة الى رباعياته ، كأن القوم لم يسمعوا بها . أما السمرقندي والزمخشري فمعذوران لأنهما في الواقع تعمدا النقص ، أعني أنهما لم يقصدا الى الاحاطة في بيان حال الشاعر الحكيم ، وانما قصد كل منهما أن يروي خبراً بعينه لا يتعداه الى سواه . وأما البيهقي فقد ذكر من سيرته أموراً مهما تكن مقتضبة فهي متنوعة متباينة تدل على أن جامعها أراد التقصي والاستيفاء . وقد كتب البيهقي ما كتب بعد وفاة الخيام بنصف قرن ، فلا عجب أن يتقصى أخباره لينبئ بها من لم يدركه من أبناء الجيل اللاحق ، ولكن الغريب ألا يذكر شيئاً عن رباعيات الخيام بالرغم من تعداد علومه ومؤلفاته . ولولا نواقص خطيرة أخرى في روايته لكان لنا أن نتخذ من إغفاله ذكر الرباعيات دليلاً طيباً على أن الخيام لم يكن مشهوراً بها في حياته . وقد يتخذ المتنطعون المولعون بالإنكار حجةً من ذلك على أنه لم يكن للخيام رباعيات أصلاً . ولكن البيهقي أخفق في التقصي وتوخي الاحاطة والحمد لله ، فكانت هذه النقيصة حسنة غير مقصودة تقطع على المماحكين سبيل إنكار الرباعيات بجملتها على الخيام . ذلك بأن في هذه الرواية ، بالإضافة الى ما فيها مما يبعث الريب أو يستحق التفنيد ، إغفالاً لذكر أمور لا تقل خطراً عن الرباعيات ، ولا سبيل الى الشك في صحة نسبتها الى الخيام . من ذلك أن البيهقي ذكر مؤلفاته ثم فاته أكبرها خطراً وأعظمها قيمة علمية وهو « الجبر والمقابلة » . لهذا كان إغفاله ذكر الرباعيات لا يدل إلا على لا شيء . ولعله لم يسمع بها كما لم يسمع بالجبر والمقابلة . ولكن الأمر الذي يعنينا هنا هو أن الخيام لم يكن مشتهراً بالرباعيات بين أبناء جيله . ولو افترضنا ان الباحثين سيقعون ذات يوم على رواية أخرى لبعض معاصري الخيام فيها ذكر للرباعيات

فاني أميل الى الظن أنها لن تدل بوجه من الوجوه على أن الخيام كان مشهوراً بها شهرته بعلمه . وإنما كان يتلو رباعياته في أغلب الظن على خاصة أصحابه الذين كانوا هم المعجبين بها ، وهم الذين شهروها ونشروها بين الناس بعد وفاته فيما يبدو .

والظاهر أن خمول ذكر الرباعيات في حياته يرجع الى أنه لم يكن بالشاعر المتوفر على القريض توفره على فنه الخاص في الرياضة والفلك ، وانما كان القريض واحداً من هذه الفنون الكثيرة التي ضرب في كل منها بسهم . ويبدو لي أنه كان ينظم هذه الرباعيات في كثير من الأحيان فرادى في المجالس والمناسبات ، يكتبها على هامش كتاب أو غلاف دفتر ، ويتلوها على من حضر . وقد لا يحتفظ بها ولا يحفظها ، بل يحتفظ بها أو يحفظها بعض السامعين . فاذا هو دُعي مثلاً لمعالجة فتاة مريضة فوجدها تذوي وتذوي ، حتى تقضي نحبها بين يديه ، في أيام غضارة الزهر من عمرها ، جاشت نفسه لهذه الفاجعة الكونية الكبرى ـ فاجعة الموت الذي كان أبداً يشغل بال الخيام ويقض مضجعه ـ واذا به يقول لأصحابه يروي لهم المأساة :

كنت أسعى أمس في إثر الحميا والحبيب
فبدت لي وردة ذابـلة قرب لهيب
قلت : ما أجرمت كي يصلوك ناراً ، يا جميلة ؟
فأجابتني : تبسمت قليلاً في الخميلة !

وإذا رأى ، أو سمع ، أن الأمير أو الوزير أو قائد الجند أو قاضي القضاة فلاناً قد أهان العالم أو الشاعر او البقال أو الشحاذ علاناً ـ جعل يوازن في عقله بين المعتلي والمبتلى من هؤلاء وهو عائد الى داره مثلاً ، فلا يستطيع أن يضع رأسه على الوسادة لينام قبل أن يسطر على هامش احدى صفحات الجبر والمقابلة :

ان من صاروا عظام الناس من أهل المناصب
سئموا أنفسهم من فرط حرص ومتاعب
واذا هم أبصروا غير حريص مثلهم
لم يروه آدمياً مثلهم .. يا للعجائب !

وهكذا ....

ولا بد لنا من ذكر سبب آخر لخمول ذكر الرباعيات في حياة صاحبها هو تكتمه في أمرها وإخفاؤها الا عن صحابته الأدنين خوفاً على نفسه من تبعة ما فيها من تمرد ، وكفران بالدين والمجتمع ، وبكل ما فرضا على الناس من قيم وتقاليد .

على أن الرباعيات لم تكن مما يتباهى به مثل الخيام حتى ما لم يكن منها ماساً بالدين أو المجتمع ، لأن الشعر لم يكن مشرفاً للعلماء في ذلك العهد . فلعله كان يكتم أمر الرباعيات كلها أحياناً صوناً لمقامه من الابتذال لدى المتزمتين ، وغير المتزمتين .

ولعل من آيات هوان الرباعيات على صاحبها نفسه أنه نظمها بالفارسية وهي يومئذ لغة التخاطب والتفكه ، كالعامية عندنا اليوم يُنظم بها بعض الأزجال ، على حين انه كتب كل مؤلفاته ونظم بعض أشعاره ، بالعربية التي كانت عنده لغة العلم والجد . فلو انه ظن برباعياته خيراً أو أراد لها انتشاراً لكان نظمها بالعربية .

* * *

ومات ذكر الخيام في عصورنا المظلمة كما مات ذكر سواه من أعلام الثقافة في الشرق . حتى اكتشفه الغربيون أخيراً فبعثوه كما بعثوا سواه ، فاذا باسمه يتدوّي في أوربا فتتجاوب أصداؤه في أنحاء العالم ، واذا بالخبر يصل الى أقطار الشرق ومنها بلده إيران ، فجعل مواطنوه أيضاً يهتمون به أسوة بسواهم من الأغراب .

ولكنه لم يشتهر بعلمه هذه المرة بل اشتهر برباعياته التي تجاهلها معاصروه واستهانوا بأمرها كما تجاهلها هو في أكبر الظن واستهان بأمرها . على أن ناس اليوم لم يعرفوا هذه الرباعيات على حقيقتها ، لأن أغلب الذين ترجموها في الغرب والشرق لم يفطنوا ، أو لم يريدوا أن يفطنوا ، الى أن الخيام بريء من أكثر هذه الرباعيات السادرة الخليعة التي تعزى اليه ، ولهذا لم يكترثوا من شعره ومما نسب اليه من شعر سواه ، الا لما كان أقرب الى المجون والتسيّب ، ولم يأخذوا من شؤون فكره إلا ما كان فيه حبيب أو مدام . فتابعهم سواد القراء على ذلك ، وهو أحب اليهم طبعاً ، حتى أصبح اسم الخيام عند الكثرة الغالبة منهم علماً على اللهو والتهتك . وإذا بناشئة اليوم يكادون يسلكونه في زمرة الوجوديين والوجوديات ممن يقضون أمسياتهم المجنونة في أقبية باريس .

ولا يخالن قرائي الكرام أن أنكد عليهم بأن أزعم لهم أن صديقهم الخيام لم يكن له مجون أو عبث ، فيخيب ظنهم فيَّ ، وفيه . فان الأمر يشهد الله غير ذلك ، لحسن الحظ ، ولكن الزعم الذي لا أجد مفراً من إقحامه هنا هو ان للخيام رباعيات فيها تفكير وجد أيضاً ، وانه كثيراً ما اتخذ ابنة العنقود وسيلة للإعراب عن فكرة فلسفية أو تجديفة دينية ، أو إفصاح عن مشاعر قد يكون ملؤها الأسى والتشاؤم . فهو أقرب الى أن يكون فيلسوفاً حزيناً خفيف الروح من أن يكون ماجناً يتكلف الفلسفة والوعظ ، كما كان يتكلفهما أحياناً أبو نواس . ومن الحق أن نعرفه على هذا الوجه فنظهر منه على جانب الجد الصارم والتفكير الثاقب أيضاً .

وهل بي الآن من حاجة الى التحدث عن مدى ذيوع صيت الخيام في عالم اليوم ؟ حسبي أن أقول أنه ما من لغة حية الا قد ترجمت اليها رباعيات الخيام عدة مرات وطبعت عدة مرات ، حتى لقد أعيد طبعها بالانكليزية أكثر مما أعيد بها طبع أي كتاب آخر . وحتى لقد بلغ من اشتهاره في أمريكا مثلاً

أنه قلما امتلك أحدهم هنالك بضعة كتب إلا كان أحدها رباعيات الخيام ·· وحتى لقد ترجمها الى العربية أكثر من عشرة من شعراء العراق وحدهم ـ كاتب هذه السطور أحدهم ·

وهكذا يفشو ذكر الخيام في أقطار الأرض فيغلب أهلَ كل مصر على شعرائهم في عقر دارهم ، حتى زحم شيكسبير عند الانكليز ، وگوتيه عند الألمان ، وپوشكين عند الروس ، ودانتي عند الطليان ، والمتنبي عند العرب ·

واذا بالمحدثين يكبرون اليوم من شأن هذا الخيام الشاعر ما كان الأقدمون يكبرونه من شأن ذلك الخيام العالم · واذا بالمحدثين يتجاهلون اليوم من قدر علمه ذلك الجم ما تجاهل الأقدمون من قدر رباعياته هذه الرائعة ·· كأنهم ينتقمون لها منهم ، ومن الخيام ·

ولكن ما بالنا لا نسأل الخيام نفسه ما رأيه هو يا ترى في علمه ، ثم ما رأيه هو يا ترى في شهرته ؟

أما في شأن علمه فيقول :

إن قلبي أبداً لم يُحرَم العلم لعمري
وقليـل ما اختفى عنيَ من مكنون سر
بيد أني اليوم في السبعين إذ راجعت فكري
صرت أدري كيف أني ·· أبداً ما كنت أدري !

وأما في شأن شهرته فيقول :

ألسعيد الحق من لم يك معروف المكانِ
لم يصر في فوطة ، أو جبةٍ ، أو طيلسانِ
فهو كالعنقاء ، قد طار عن الدارين طرا
لم يكن مثلي يوماً بين أطلال الزمان !

ولنسائل الآن أنفسنا . ما هو سبب هذه الشهرة المستفيضة التي أصابها الخيام برباعياته اليوم فتهافت الشعراء على ترجمته وترامى القراء على قراءته ، وأنشئت النوادي باسمه ، وقرعت الأقداح على ذكره .. في أرجاء الدنيا العريضة كلها ؟ أتراه أشعر شعراء الأرض ، أو أشعر شعراء ايران على الأقل ؟

ان سبب شهرته هذه يرجع الى جملة خصال لا أستطيع أن أعد تفوقه في الشعر واحداً منها ، وان في شعراء الفرس وحدهم لثلاثة أعلام كل منهم يعد عند الفرس وغيرهم أشعر من الخيام ، وهم حافظ الشيرازي المتفرد بغزله ، وجلال الدين الرومي المتفرق بتصوفه ، وأبو القاسم الفردوسي المشهور بأساطير أمته . ولكن الخيام بذّ هؤلاء الفحول ، كما بذّ غيرهم من شعراء الأمم .. لا بدرجة شعره ، ولكن بنوع شعره .

وأول هذه الأسباب التي رفعته الى القمة بين شعراء الدنيا ، وأجدرها بالذكر فيما أرى ، هو ان الخيام لم يتخصص في الغزل كحافظ ليفتتن به عشاق الغزل وحدهم ، ولا في التصوف كجلال الدين ليعجب به قراء التصوف خلا سواهم ، ولا في أساطير الأولين كأبي القاسم ليقبل عليه هواة الأساطير دون سائر القراء . وإنما عالج الخيام في رباعياته من الموضوعات ما يهم كل انسان ، وما لا بد أن يكون قد فكر فيه كل إنسان ، فلذلك يقرؤه كل إنسان .

ما من أحد لم يفكر في اللذات أينغمس فيها أم يتجنبها ، أيغتنمها اليوم أم يرجئها الى غد ، أيستنفدها في هذه الحياة الدنيا أم يدخرها الى تلك الحياة الأخرى . ما من أحد لم يفكر في هذه الحياة الباطلة ، وفي الحياة الأخرى أحق هي أم باطل هراء . ما من أحد لم يفكر في هذا العمر القصير ما أسرع ما ينقضي ، وفي هذا الشباب الرائق ما أسرع ما يذبل ويزول ، وفي هـذه الحياة كلها كيف تمضي عبثاً كما تمضي ليلة السكران . ما من أحد لم يتلمس وسيلة من وسائل اللهو والترفيه يستعين بها على احتمال أثقال الحياة وتناسي هموم

الدنيا ـ من خمرة أو سواها من الملهيات . ما من أحد لم يفكر في هذه الدنيا أيزهد فيها ويعتزل أبناءها أم يقبل عليها ويتكالب على المال والجاه والسلطان بين أهليها .

ما من أحد لم يفكر في هذه الشؤون وأمثالها مما تتناوله رباعيات الخيام ، سواء أكان عالماً أم جاهلاً ، متفائلاً أم متشائماً ، شرقياً أم غربياً ، من أبناء العصر الحاضر أم من أبناء العصور الغابرة . وأنت بعد ـ أيها القارئ ـ قد توافق الخيام في رأيه الذي يراه وقد تخالفه . فليس ذلك المهم ، ولكن المهم أن هذا الأمر الذي يعرضه لك الخيام ، قد فكرت فيه وكونت لنفسك رأياً بشأنه ، في يوم من الأيام ، ولعلك ما زلت تفكر فيه حتى اليوم .. فهو يعنيك في كلتا الحالتين .

وثاني هذه الأسباب ان للخيام في التعبير عن أفكاره طريقة فيها من البراعة والسخرية أحياناً ، وخفة الروح غالباً ، ما يجعل حتى الفكرة الكئيبة أشبه بالنكتة الشائقة ، فضلاً عما في رباعياته من كثرة ذكر الحسناء والصهباء حتى في معرض التفكير والتشاؤم . فكأن أسلوب الخيام غشاء من السكر يكسو الدواء ويطيب طعمه فيستسيغه من لا يستسيغ ما تحته ، واذا بالعابث اللاهي يقرأ الفلسفة ، أو يتفجع على الدنيا ، وهو يظن أنه انما يعاقر الراح أو يشبب بالملاح :

ما لنا بالله أمرى يسد العقل المقام ؟
ما حياة المرء يوماً واحداً أو ألف عام ؟
إفتح الراقود واملأ من رحيق الراح جامي
قبل أن نصبح في السوق جراراً للأنام !

احملي الدن مع الأقداح يا سحر حياتي
واخطري بين الأزاهير على شط الأضاة
فلكم أحدث هذا الدهر أقداحاً ودناً
لحميا .. من قدود الغانيات الفاتنات !

وثالث الأسباب أن شعر الخيام ، كما لحظ النقاد ، رباعيات كل واحدة منها قائمة برأسها ، تعالج موضوعاً قائماً برأسه ، ببيان يمتاز بالإيجاز والتركيز ، فهي من أجل ذلك مؤثرة الوقع في النفس ، سهلة الحفظ والرواية .

ورابعها تماجن للخيام يدعو الى اللهو للخلاص من أشجان الحياة ، مع تمرد في طبعه أصيل يدعو الى التحلل من القيود والأباطيل .

فاذا أضفنا الى كل هذا سبباً خامساً يرجع الفضل فيه الى جمهرة المترجمين الذين يميلون على الأغلب الى الاكثار من ترجمة كل ما فيه تمرد وتماجن ، سواء من رباعيات الخيام أو مما نسب اليه من رباعيات سواه ، ويؤثرون الإعراض من رباعياته عن كل ما كان تفكيراً خالصاً خلواً من دعابة أو تحرش — سهل علينا أن ندرك لماذا أحبه القراء في هذا الجيل القلق المشدوه ، واستفاضت شهرته عندهم في كل مشرق ومغرب .

أما لماذا انطفأت شهرته العلمية اليوم فالجواب يسير : أولاً بسبب هذه الشهرة الجانحة التي جنتها عليه الرباعيات ، وثانياً لأن العلم قد تقدم اليوم تقدماً هائلاً عما كان عليه في عهده ، فلم يعد في كتبه ما يستهوي طلاب المعرفة الجديدة من الباحثين . بل ان ما كان الخيام متفرداً في معرفته أو اكتشافه من قوانين الرياضة والطبيعة أصبح اليوم معرفة مشاعة بين طلاب المدارس . وما أكثر ما يعرفه اليوم تلاميذ المتوسطات والابتدائيات من أسرار الكون مما كان يجهله الخيام ، وأفلاطون .

والآن أجدني أسائل نفسي : ترى لو عاد صديقنا الشيخ الحكيم الى الحياة فوجد أبناء هذا الجيل يعجبون به كل هذا الاعجاب ، ويحتفون برباعياته كل هذه الحفاوة ، ورأى بنان الفضول يشير اليه حيثما سار ، ووجد رسائل الإعجاب تنهمر عليه من أمريكا والصين والسويد والارجنتين .. من طلاب مال وطالبات زواج ، ووجد الناشرين يلاحقونه لإعادة طبع رباعياته والرسامين يطاردونه لإعادة تزيين صفحاتها ، وحفلات التكريم تقام له هنا وهناك ، وهذه الأضواء القظيمة تنفجر من آلات التصوير في وجهه بين كل دقيقة وثانية فتؤذي عينيه وتثير أعصابه ، وهذا يطلب توقيعاً في دفتره للذكرى وذلك يلتمس صورة في مجموعته للمباهاة ، وجرس الهاتف يعكر صفوه كلما أوى الى بيته ليرتاح ، والمعجبون يأخذون عليه كل سبيل فلا يدعون له من وقته ما يتطلبه التأمل والدرس . أجل ، لو عاد الى الحياة وقاسى كل هذا ، وهو خليق بأن يقاسي أكثر من هذا من عقابيل هذا الإعجاب الأهوج - على طريقة القرن العشرين - إذن لأعاد علينا قوله :

السعيد الحق .. من لم يك معروف المكان ! ..

ولهرب من حياتنا العصرية المحمومة هذه فانزوى في صومعة على رأس جبل ينشد فيها الخلاص ، والراحة ، والسلام .

عبد الحق فاضل

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ – ٦٣٨ هـ)

بقلمه

عُني بتحقيقه

كوركيس عوّاد

— ٢ —

فصل

في أسماء الكتب التي بأيدي الناس اليوم مما يُنسب الينا

فمنها في الحديث :

٢٧ — كتاب الحجة البيضاء : صنفته بمكة المشرّفة ، أكملتُ منه كتاب الطهارة والصلاة ، في مجلدين ، وبيدي الآن المجلد الثالث أتى في كتاب الجمعة .

٢٨ — ومنها كتاب مفتاح السعادة : جمعتُ فيه بين متون مسلم والبخاري وبعض أحاديث من الترمذي .

٢٩ — وكتاب كنز الأبرار فيما رُوي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار .

٣٠ — وكتاب مشكاة الأنوار فيما رُوي عن الله تعالى من الاخبار[1] .

٣١ — وكتاب الأربعين حديثاً المتقابلة والأربعين الطوالات .

٣٢ — ومنها كتاب العين في خصوصية سيد الكونين .

---

(١) برلين ١٤٦٩ المكتب الهندي ٦٥٨ (١) المتحف البريطاني ٩١٨ (١٤) أسالة (السويد) ٣٩٣ (١) باتنا ١ : ٦١ .

ولا أدري هل خرج عن ذكري منها في هذا الفن شيء أم لا ، لشغل الخاطر وعدم الالتفات للماضي .

* * *

وأما ما بأيدي الناس من كتبنا في طريق الحقائق ، فمنها :

٣٣ — كتاب التدبيرات [٧] الإلهية في إصلاح المملكة الانسانية (١) : حذوتُ فيه حذو حكم الحكيم (٢) ارسطوطاليس في كتاب سر الأسرار الذي ألّفه للاسكندر . وبسبب ذلك الكتاب وضعتُ هذا لسؤالي أخينا أبي محمد عبد الله ابن الأستاذ الموزوري (٣) في ذلك .

٣٤ — وكتاب سبب تعشق النفس بالجسم وما يقاسي من الألم عند فراقه بالموت .

٣٥ — وكتاب إنزال الغيوب على مراتب القلوب : فيما لنا من سجع وشعر .

٣٦ — وكتاب الإسرا الى المقام الأسرى (٤) .

٣٧ — وكتاب مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية (٥) .

---

(١) نشره المستشرق نيبرج (ليدن ١٩١٩) . ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي ٧٠١ دار الكتب ١ : ٢٧٨ (٤ نسخ) . الجامعة المصرية [مكتبة الأمير ابراهيم حلمي] ٢٣٠٩٩ الاسكندرية (تصوف ١١) برلين ٢٩٠٦ - ٢٩٠٧ أبسالة ٣٩٣ (٥) المكتب الهندي ٦٥٨ المتحف البريطاني Quart VI 55 بدليان (اكسفرد) ٢ : ٢٥٢ (١) الجزائر ٩١١ فاتح ٢٦٣٠ (٨) ٥٣٧٦ (١٤) حالت (استانبول) ٣ باتنا ١ : ١٢٩ . ٢ : ٤٨٩ بانكيبور ٨٨٧ برمنكهام ٦٦٦ ،

(٢) المخطوط : حذوت فيه حكم حذو الحكيم .

(٣) المخطوط : المورروزي . والوجه ما أثبتنا . في معجم البلدان (٤ : ٦٨) : موزور اسم المفعول من الوزر . اسم لكورة بالأندلس ، بينها وبين قرطبة عشرون فرسخاً .

(٤) الأزهر ٣ : ٥٣٧٠ (نسختان) دار الكتب ١ : ٢٦٦ تذكرة النوادر ٣٦٦ برمنكهام ٦٦٥ برلين ٢٩٠١ - ٢٩٠٢ فينة ١٩٠٨ .

(٥) دار الكتب ١ : ٣٥٩ الأزهر ٣ : ٦٣١ وعنوانه هناك «مشاهدة الأنوار... الخ» جون ريلندز ١٠٦ (١٢) غوطا ٨٨٧ و ٨٨٨ (٢) برلين ٢٩٠٨ فينة ١٩٠٧ باريس ١٣٣٨ (٣) الجزائر ٩١١ (٢) قسطنطينية ١ : ٤٣٧ شهيد علي (استانبول) ١٢٧٧ (٢) و ١٤٣١ فاتح ٢٦٣٠ (٢) و ٥٣٧٦ ناقذ (استانبول) ٤٧٠ باتنا ٢ : ٤٨٨ وفي دار الكتب (١ : ٣٢٥) شرح المشاهد القدسية : للسيدة عجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادية .

٣٨ — وكتاب الجلي في كشف الولي .

٣٩ — وكتاب المنهج السديد في ترتيب أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه .

٤٠ — وكتاب مفتاح أقفال الإلهام الوحيد وإيضاح اشكال اعلام المريد في شرح أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه : أمرني الحق تعالى بشرحها في النوم بساحل سبتة ببلاد المغرب ، فقمتُ مبادراً قبيل الفجر ، وكان لي ناسخان ، فأمليتُ عليهما فكتبا . فما طلعت الشمس حتى تقيد منه كراسان .

٤١ — وكتاب أنس المنقطعين برب العالمين : وضعته لنفسي ولغيري .

٤٢ — وكتاب الموعظة الحسنة [1] : مثله :

٤٣ — وكتاب البغية في اختصار كتاب الحلية [2] لأبي نعيم الحافظ : مثل ذلك ، وضعته في حق نفسي .

٤٤ — وكتاب الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة [3] .

٤٥ — وكتاب المبادئ والغايات [٨] فيما تحتوي عليه حروف المعجم من العجائب والآيات .

٤٦ — وكتاب مواقع النجوم ومطالع أهلّة الأسرار والنجوم [4] .

٤٧ — وكتاب الانزالات الوجودية من الخزائن الجودية .

٤٨ — وكتاب حلية الأبدال وما يظهر عنها وعليها [5] من المعارف

(١) الأزهر ٣ : ٦٤٢ جون ريلندز ١٠٦ (٢٤) .

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الاصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . طبع في القاهرة سنة ١٩٣٢ – ١٩٣٨ في ١٠ مجلدات .

(٣) برلين ٢٩٥٨ .

(٤) هو كتاب في التصوف ، طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ . ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي ١٦٩٤ الاوقاف ببغداد ٥٣٧٦ (١) و ٦٤٩١ (١١) الظاهرية (حبيب زيات ص ٤٩) الازهر ٣ : ٦٤١ آصفية : تصوف ٥٨ (١) المجلس الملي (طهران) ٥٩٤ (١) الاسكندرية : تصوف ٤٨ برمنكهام ٦٦٧ و ٦٦٨ .

(٥) في بعض النسخ : وما يظهر فيها .

والأحوال[1] : وهو كتاب ساعة . وضعته بالطائف بدرب أبي أمية . نكلمت فيه على الجوع والصمت والسهر والعزلة .

٤٩ – وكتاب أنوار الفجر في معرفة المقامات والعاملين على الأجر وعلى غير الأجر : وانما سميته بهذا ، لأني لا أقيد منه حرفاً إلا في وقت الفجر الى أن يكاد يبدو حاجب الشمس .

٥٠ – وكتاب الفتوحات المكية[2] : وهو كتاب كبير في مجلدات ، مما فتح به عليَّ في مكة المشرفة . يحوي على خمسمائة باب وخمسة وستين باباً في أسرار عظيمة وحكم جسيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمتأولات والأقطاب وشبه هذا الفن . وأظنّ – والله أعلم – ما صُنّف مثله ولا يُصنَّف ، لأني حذوتُ فيه حذواً غريباً وأسلوباً عجيباً .

(١) الاوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢١) ٩٦٧٩ (٢) دار الكتب ١ : ٢٩١ (٧ نسخ) برمنكهام ٦٧١ – ٦٧٢ الظاهرية (حبيب زيات ص ٥٠) الفهرس التمهيدي ص ١٢٩ تذكرة النوادر ٣٦١ آصفية : تصوف ٥٦ جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات الموصل . ص ٧٥ الرقم ٧٤ (٤)) برلين ٢٩٣١ – ٢٩٣٢ باريس ١٣٣٨ ، ٦٦١٤ للمكتب الهندي ٦٩٤ (٢) أسعد ٣٩٣ (١٦) ولي الدين (استانبول) ١٥٢٠ فاتح ٢٦٣ (٧) ٥٣٧٨ نافذ ٣٨٤ جون ريلندز ١٠٦ (٢٠)

(٢) طبع مرتين في بولاق سنة ١٢٧٤ و ١٢٩٣ هـ ، وثالثة في القاهرة سنة ١٣٢٩ ، وكل منها في ٤ مجلدات . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد ٤٧٦٥ ، ٧١١٠ ، ٧١٥٢ وقطعة منه برقم ٤٨٨٧ (١٥) وعندي قطعة مخطوطة منه . ومنه نسخ اخرى في : القادرية ببغداد (نسختان) الازهر ٣ : ٦١١ الاسكندرية : تصوف ٢٦ الظاهرية (ص ٦٤ ، ٣ نسخ) برلين ٢٨٥٦ – ٢٨٧٣ غوطا ٨٨٤ برمنكهام ٦٥٠ — ٦٥٥ للمتحف البريطاني (Suppll.) ٢٣١ قوله ١ : ٢٥٠ بانتا ١ : ١٣٩ مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢١٢ — ٢١٣ ، الرقم ٩٠٨ — ٩١٠ جامع الباشا (مخطوطات الموصل . ص ٥٢ الرقم ٨٠) خزانة العزاوي ببغداد دار الكتب ١ : ٣٣٧ (٥ نسخ فيها التامة وغير التامة) . وفي ١ : ٣٦٨ نبذة منه . جامعة هرفرد (أميركة) ٨٦ ولعبد الغني النابلسي ، كتاب « لواطع الانوار القدسية فيما صدرت به الفتوحات المكية » (دار الكتب ١ : ٣١٩) جمع فيه الابيات التي صدرت بها أبواب الكتاب المذكور باشارة منامية من صاحب الفتوحات ابن عربي .

٥١ — وكتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل (١) : مخاطبات بيني وبين الكعبة شرّفها الله تعالى ، وهو سبع رسائل .

٥٢ — وكتاب روح القدس في مناصحة النفس (٢) .

٥٣ — وكتاب التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات الخمس والأيام المقدرة الأصلية (٣) .

٥٤ — وكتاب إشارات القرآن في عالم [٩] الانسان (٤) .

٥٥ — وكتاب القسَم الإلهي بالاسم الرباني (٥) .

٥٦ — وكتاب الجلال والجمال (٦) .

٥٧ — وكتاب السر المكشوف في المدخل الى العمل بالحروف .

٥٨ — وكتاب المقنع (٧) في إيضاح السهل الممتنع (٨) .

---

(١) نشرها الشيخ محي الدين صبري الكردي ضمن « مجموعة الرسائل » (مطبعة كردستان — القاهرة ١٣٢٨ هـ) وهي آخر ما في المجموعة . ويشتمل تاج الرسائل على : (١) الرسالة الالهية القدسية . (٢) الاتحادية . (٣) الربانية . (٤) المشهدية . (٥) الفردوسية . (٦) العذرية . (٧) الوجودية .
ومن تاج الرسائل ، نسخ خطية في الازهر ٣ : ٥٤٧ دار الكتب ١ : ٢٧٤ (نسختان) مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢٨٩ الرقم ١٨٧ برلين ٢٩٥٧ .

(٢) طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٨١ هـ . ومنه نسخ خطية في : بدليان ١ : ٣٢٠ المكتب الهندي ٦٥٩ (٢) [= رسالة القدس في مناصحة النفس] بانكيبور ٨٩٠ وفي كشف الظنون (٣ : ٤٨٣) : « روح القياس » قال وهو على منوال الرساله القشيرية .

(٣) دار الكتب ١ : ٢٨٢ مراد ملا (استانبول) ١٢٣٦ شيخ مراد (استانبول) ١٨٧ .

(٤) جون ريلندز ١٠٦ (٤) برلين ٢٩٤٩ .

(٥) جون ريلندز ١٠٦ (٣) برلين ٢٩٥٤ تذكرة النوادر ٣٧٥ .

(٦) طبع في مجموعة رسائل ابن العربي (حيدر اباد ١٣٦٣ هـ ، ١٧ ص) وهو ثالث ما في المجموعة ، ومنه نسخ خطية في : جون ريلندز ١٠٦ (٢٣) برلين ٢٩٩٤ (٤) (بعنوان : الجمال والجلال) تذكرة النوادر ٣٧٠ .

(٧) في بعض النسخ : المقتنع .

(٨) عندي منه نسخة خطية قديمة في خمس ورقات ، ومنه أيضاً نسخة في برلين ٢٩٦٩ .

٥٩ — وكتاب الأمر المحكم المربوط في معرفة ما يحتاج اليه أهل طريق الله تعالى من الشروط [١] .

٦٠ — وكتاب رسالة الأنوار فيما يمنح [٢] صاحب الخلوة من الأسرار [٣] .

٦١ — وكتاب عنقاء مغرب [٤] .

٦٢ — وكتاب المعلوم بين عقائد علماء الرسوم .

٦٣ — وكتاب الايجاد [٥] الكوني والمشهد العيني بحضرة الشجرة الانسانية والطيور الأربعة الروحانية [٦] .

٦٤ — وكتاب الاشارات في أسرار الأسماء الالهية والكنايات .

---

(١) طبع في مجموعة « التحفة البهية والطرفة الشهية » (مطبعة الجوائب — استانبول ١٣٠٢ هـ الرقم ١٨) وطبع مع كتاب (ذخائر الاعلاق) لابن عربي ، في المطبعة الانسية — بيروت ١٣١٢ هـ . وطبع مع ترجمة تركية في استانبول سنة ١٣١٥ هـ . ومنه نسخ خطية في : الأزهر ٣ : ٥٣٩ (نسختان) الظاهرية (حبيب زيات ص ٤٩) برلين ٢٩٤٢ غوطا ٩١٤ (٣) فينه ١٩٠٩ أبساله ٣٩٣ (١٣) باريس ١٣٣٧ (١٤) ٦٦١٤ (٣) برنستن ١٥٧٤ (١) .

(٢) في بعض النسخ : فيما يفتح على .

(٣) طبع في القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية (حبيب زيات ص ٥٠) الازهر ٣ : ٥٤١ برلين ٢٩١٣ — ٢٩١٤ ليدسك ٢٣٠ باريس ١٣٣٧ (٣) ٢٤٠٥ (٧) للتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٦) برنستن ١٥٧٤ (٢) الاسكندرية : تصوف ٨ و ٣٧ دار الكتب ١ : ٢٦٩ (٨ نسخ) .

(٤) طبع ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن العربي (القاهرة ١٣٢٥ هـ) وهو رابع ما في المجموعة . جون ريلندز ١٠٥ (٢) برمنكهام ٦٦٣ آصفية : تصوف ٣٩ برلين ٢٤٩٤ — ٢٤٩٧ فينه ١٩٠٦ عاشر (استانبول) ١ : ٤٨٣ دار الكتب ١ : ٣٣٣ (٣ نسخ) باتنا ١ : ١٣٧ باريس ١٣٣٩ مكتبة للشهد الرضوي ٤ : ٢٠٨ الرقم ٨٩٧ بانكيبور ٨٨٨ عمر الواعظ (فهرست سباط . القسم الاول . الرقم ٦٥٩) وفي دار الكتب (١ : ٣٢٤) شرح لها للشيخ قاسم ابي الفضل الشافعي . وفي الاسكندرية (تصوف ٣٥) شرح لها شارح مجهول ، عنوانه « الاغرب من العجالة الاعجب ، لمن نظر فيه وتعجب ، وتجنب عن التعرض والتعصب ، في بيان ديباجة عنقاء مغرب وشمس المغرب » .

(٥) في بعض النسخ : الاتحاد .

(٦) جون ريلندز ١٠٦ (٧) آصفية : تصوف ٤٧ .

٦٥ — وكتاب الحجب المعنوية عن الذات الهوية [1] .

٦٦ — وكتاب إنشاء الجداول والدوائر والدقائق والرقائق والحقائق [2] .

٦٧ — وكتاب الأعلاق في مكارم الأخلاق [3] .

٦٨ — وكتاب روضة العاشقين .

٦٩ — وكتاب ستة وتسعين : تكلمنا فيه على الميم والوو والنون [4] ، لانعطاف أواخرها على أوائلها هكذا : ميم ، واو ، نون .

٧٠ — وكتاب المعارف الإلهية واللطائف الربانية : في بعض ما لنا من النظم .

٧١ — وكتاب المبشرات : ذكرتُ فيه ما يذكر به من رؤيا رأيتها تفيد علماً وتحرض على الخير .

٧٢ — وكتاب ترتيب الرحلة [5] : ذكرتُ فيه ما لقيته في رحلتي الى بلاد المشرق ، وجردتُ جزءاً فيه ذكر مشايخنا الذين رأيناهم وسمعنا عليهم : أذكرُ الشيخ رضي الله عنه وأذكر عنه حديثاً [١٠] عن النبي ﷺ ، وحكايةً مفيدة أو أبياتاً من الشعر إما له وإما من روايته .

٧٣ — وكتاب فيه مما رويته من الأحاديث العوالي ، ولم أشترط فيه الصحة .

* * *

(١) دار الكتب ١ : ٢٨٦ (٣ نسخ) الاسكندرية : تصوف ٣٣ برلين ٢٩٢٧ — ٢٩٢٨ ، ٢٩٣٥ المكتب الهندي ٦٩٣ عمومية (استانبول) ٣٧٥٠ آصفية : تصوف ٥٢ برمنكهام ٦٧٠ .

(٢) طبعه المستشرق نيبرج H. S. Nyberg في ليدن سنة ١٩١٩ . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٢٦٩ و ٣٤٤ (٣ نسخ) مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٣١ الرقم ٣٦٥ برلين ٢٩١٨ — ٢٩١٩ ابساله ٣٩٣ (٩) المكتب الهندي ٦٦٨ (٣) فاتح ٢٦٣٠ (٢) جار الله (استانبول) ٢٠٦١ (٢) عمومية ٣٧٥٠ .

(٣) لعلها رسالة « الاخلاق » التي طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ في ٦٠ ص . ومنها نسخة خطية في الازهر ٣ : ٥٥٥ . وفي برمنكهام (الرقم ٦٧٤) : « تهذيب الاخلاق » .

(٤) في كشف الظنون (٣ : ٤٤٧) : « رسالة الميم والواو والنون » . برلين ٢٩٧٠ تذكرة النوادر ٣٧٤ .

(٥) لها مختصر في ليدن ٢٣١ (١) .

وأما الكتب التي أمرني الحق تعالى في قلبي لوضعها، ولم يأمر الى الآن باخراجها الى الناس وتبينها في الخلق، فمنها :

٧٤ — كتاب الألف، وهو كتاب الأحدية [١] : ويتضمن هذا الكتاب الوحدانية والفردانية والأولية والوترية والأحدية ونفي الكثرة من الوجود العددي، وان الواحد يظهر في مراتب فتنشأ الأعداد وتغيب فيبقى .

٧٥ — وكتاب الباء : وهو كتاب الهو [٢] : ويتضمن هذا الكتاب معرفة الضمائر واضافات النفس .

٧٦ — وكتاب القاف : وهو الكتاب الجامع . يتضمن معرفة الجلالة بما يدل عليه من الجمع والاطلاق بما يدل عليه من التقييد مثل قول الملهوف : يا الله .

٧٧ — وكتاب قب : وهو كتاب الرحمة . ويتضمن معرفة التخصيص فيها والتعميم والعطف والحنان والرأفة والشفقة .

٧٨ — وكتاب الغين : وهو كتاب العظمة [٣] . فيه إشارات من الجلال والكبرياء والجبروت والهيبة .

٧٩ — وكتاب الياء : وهو كتاب المجد والبقاء .

---

(١) طبع ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن عربي (القاهرة ١٣٢٥ ﻫ) وهو أول ما في المجموعة . كما طبع ضمن « مجموعة رسائل ابن عربي » (حيدر اباد ١٣٦٣ ﻫ ، ١٣ ص) وهو رابع ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٣) الازهر ٣ : ٥٣١ (نسختان) القادرية ببغداد الظاهرية (حبيب زيات ص ٤٩) برمنكهام ٦٧٧ دار الكتب ١ : ٣٠١ و ٣٤٤ آصفية : تصوف ٥٤ برلين ٢٩٧١ أبساله ٣٩٣ (٨) المكتب الهندي ٦٥٨ (٤) المتحف البريطاني ٨٣٦ (٢١) الفهرس التمهيدي ١٤١ .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٧ آصفية : تصوف ٤٥ و ٥٣ تذكرة النوادر ٣٦٤ جار الله (استانبول) ١٠٨٠ (٦) برلين ٢٩٧٣ .

(٣) جار الله ١٠٨٠ جون ريلندز ١٠٦ (١٤) المكتب الهندي ٦٩٣ (٢) برلين ٨٠٨ ٢٩١١ — ٢٩١٢ .

٨٠ — وكتاب الذال : وهو كتاب الجود . ويُشار فيه الى العطاء والوهب والمنح والكرم والسخاء والرشا والهدايا .

٨١ — وكتاب الجيم : وهو كتاب القيومية .

٨٢ — وكتاب الشين : وهو كتاب [١١] الاحسان .

٨٣ — وكتاب اللام : وهو كتاب الفلك والسماء .

٨٤ — وكتاب الدال : وهو كتاب الحكمة والمحبوبية [١] .

٨٥ — وكتاب الميم : وهو كتاب العزة . ويُشار فيه الى المن والقهر والغلبة والحما والعجز والقصور .

٨٦ — وكتاب التاء : وهو كتاب الأزل [٢] .

٨٧ — وكتاب الهاء : وهو كتاب النور . ويُشار فيه الى الضياء والظل والظلمة والاشراق والظهور .

٨٨ — وكتاب النون : وهو كتاب السر .

٨٩ — وكتاب الثاء : وهو كتاب الابداء والاختراع .

٩٠ — وكتاب الواو : وهو كتاب الأمر والخلق .

٩١ — وكتاب الزاي : وهو كتاب الصادر والوارد .

٩٢ — وكتاب السين : وهو كتاب القدم .

٩٣ — وكتاب الخاء : وهو كتاب القِدم [٣] .

٩٤ — وكتاب العين : وهو كتاب الملك .

٩٥ — وكتاب الراء : وهو كتاب القدس .

٩٦ — وكتاب الحاء : وهو كتاب الحياة .

---

(١) لعل الاصل : الحكمة المحبوبة .

(٢) الاوقاف ببغداد ٣٥٠٤٥ (٤) الازهر ٣ : ٥٣٧ تذكرة النوادر ٣٦٥ جار الله ١٠٨٠ (٤) آصفية : تصوف ٤٦ برلين ٢٩٤٧ .

(٣) كذا ، بتكرار العنوان المتقدم .

٩٧ — وكتاب الفاء : وهو كتاب العلم .

٩٨ — وكتاب الضاد : وهو كتاب المشيئة . ويُشار فيه الى التمني والارادة والشهود والهاجس والعزم والنية والقصد والهم .

٩٩ — وكتاب الظاء : وهو كتاب الفهوانية [1] . وربما وقع اسم كلمة الحضرة ، وربما وقع اسمه القول يشار فيه الى الكلام والنطق والحديث والسمر وشبه هذا .

١٠٠ — وكتاب الطاء : وهو كتاب الرقم . يُشار فيه الى الخط والكتابة والاشارة والحروف الرقمية وكتاب الرقم والرقيم .

١٠١ — وكتاب ياء [2] : وهو كتاب العين : يُشار فيه الى الرؤية والمشاهدة والمكاشفة والتجلي واللمح واللمع والطالع والذوق والشرب والباده والهاجم وشبه هذا .

١٠٢ — وكتاب فا : وهو كتاب الباه . يُشار فيه [١٢] الى التولد أو التناسل .

١٠٣ — وكتاب غا : وهو كتاب كن [3] يُشار فيه الى حضرة الأفعال والتكوين .

١٠٤ — وكتاب غب : وهو كتاب المبدئيين والمبادئ . يُشار فيه الى أن الاعادة مبدأ وأن العالم في كل نفس في مبدأ .

١٠٥ — وكتاب يج : وهو كتاب الزلفة .

١٠٦ — وكتاب فج : وهو كتاب الدعاء والاجابة [4] .

١٠٧ — وكتاب عج : وهو كتاب الرمز ، في حروف أوائل السُوَر .

١٠٨ — وكتاب غد : وهو كتاب الرقبة .

(يتبع)

(١) برلين ٢٩٣٨ .
(٢) الأزهر ٣ : ٦٥١ (الياء) .
(٣) خزانة العزاوي ببغداد .
(٤) لعله كتاب « الدعاء » . ومنه نسخة في دار الكتب ١ : ٢٩٧ .

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

– ٢ –

(نموذجات من نوادره وفرائده)

[ص ٥] : ذكر أن (قُرَى) اسم لماءٍ (كان عندها يوم من أيام العرب أي حروبهم) قال ذو الأصبع العدواني :

(كأنا يومَ قُرَّي إنـــــما نقتـــل إيّانا)

يريد الشاعر أن المتقاتلين إخوة من دم واحد فقاتل أخيه كأنما يقتــل نفسه • وهذا المعنى من مستحسن معاني العرب الشعرية ومنه قول الحماسي :

(ونبكي حين نقتلهم عليهم ونقتلهم كأنا لا نبـــالي)

[ص ١٤] : (الأدوات المنزلية الخشبية) وتسمى صناعتها في عصرنا صناعة (الموبيليات) كما يسمى نجارها (نجار افرنجي) • وقد ذكر الدينوري في كتابه جملة أشجار يُتخذ من جذوعها وأخشابها أدوات وأواني على نمط اتخاذ ذلك في عصرنا الحاضر من حيث طريقة العمل والتحضير • والظاهر أن مزاولي هــذه الصناعة هم عرب الجزيرة أنفسهم الذين توجد تلك الأشجار في جزيرتهم • ولا سيما سلسلة جبالها المشهورة باسم (السَّرَاة) يقول الأصمعي ان (الشيزى) الذي تذكره العرب في أشعارها ومنه قول ابن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان (الى رُدُح من الشيزى مِلاءٍ) يفسرون الشيزى بالخشب الصُلب الذي تتخذ منه الجفان أي القصاع الرُدُح ـ يقول الأصمعي ليس المراد بالشيزى خشب

الشيزى نفسه وإنما المراد خشب الجوز الذي تُنحت ألواحه وتُصقل وتُسوّد بالدسم حتى يصبح محاكياً لخشب الشيزى ويسمونه باسمه ، ويريد الأصمعي بالدَّسَم نحو الزيت والشحم مما تعالج به أخشاب الكراسي والمقاعد والموائد لتلميعها وقد قام مقامها في زماننا هذا أدسام أخرى : الزيت المعدني ثم السبيرتو والكمليكا . قال الأصمعي وشجر الشيزى (ويقال له الشيز أيضاً) لا يغلظ حتى تُتخذ من أخشابه جفان وقصاع . قال المؤلف (الدينوري) والأمر كما وصف الأصمعي .

[ص ١٦] عاد الأصمعي الى الأشجار التي تُتخذ من أخشابها الصُلبة الجفان والموائد فذكر منها عدا الجوز (العُتمة) و (الفرفار) قال واذا تقادمت (الفرفارة) اسود خشبها سواداً شديداً . ويكون قبل أصفر . والأقداح (جمع قَدَح بالتحريك) التي تتخذ منه رقاق خفاف طيبة الرائحة . ولشدة صلابته قال الشاعر (والبَلَط يبْري حُبَر الفرفار) (البَلْط) حديدة الخراط و (الحُبَر) جمع حُبرة وشي العقد والعُجَر والسِلَع ويرادُ بها مكان الصلابة من جذع الشجرة فهي اذا خرطت ثم نحتت وصقلت وسوِّدت بالدَسَم خرجت آنيتها موشّاة أحسن وشي . قال وأخبرني بعض الأعراب أنهم ينحتون بالسَرَاة صحافاً من سِيقان الكرم (وهو شجر غير كرم العنب) ومن عُجَرٍ تظهر في تلك السيقان فتجيء خلنجاً موشاةً حساناً جياداً . وقوله فتجيء خلنجاً يريد بالخلنج (وهو اسم فارسي) شجر اشتهر أيضاً بصلابته وصلاحيته لاتخاذ الآنية منه ثم سموا كل شجر يشبهه خلنجاً . بدليل قوله (وأجناس الخلنج كثيرة وهذا ـ أي الكَرْم ـ أكرمها) ونريد اليوم بالخلنج في لهجتنا العامية الشيء الجديد الذي لم يُستعمل بعدُ . وكأن وجود صلاب الأشجار في (السَرَاة) جعله مركزاً لصناعة الخراطة وتصدير مصنوعاتها الى الخارج . قال : والكَرْمُ تغلظ ساقه عندهم غِلظاً شديداً . وأخبرني بمثل ذلك رجل من أهل الشام لأنّ الكرْم يعبُل (أي يضخم) بأرض بيت المقدس خاصة حتى يكن

أن يُخرط منه الأواني . أقول فشجر الكرم المذكور هو في غالب الظن نوع من شجر الزيتون البرّي وهو الذي اشتهر بيت المقدس بصناعة الأواني المختلفة منه فتكون بعد صقلها ومعالجتها بالدَّسَم صفراء اللون موشّاة بالسواد فيها تعريق وتوليع وتخطيط . وما زالت هذه الصناعة الجميلة في بيت المقدس الى اليوم . وما قلناه في شجر الكرم هذا يدل عليه قوله : وأخبرني رجل من اهل المعرفة أن الكرم الذي ينسب الناس اليه الصِحاف هو شجر ليس بالباميق (؟) ولكنه غليظ وله ورق مثل ورق الإجّاص وخشبه موشّى بسواد وصفرة وربما كان بحمرة ينبت في جبال الدّروب وربما عملت منه السروج اهـ . قوله (جبال الدروب) يعني بها الجبال الفاصلة بين آسيا الصغرى وسورية وهي المداخل الى بلاد الروم .

هذا ملخص صفحات ملأها الدينوري بوصف صِلاب الأشجار التي تُصنع منها الأدوات الخشبية المنزلية . وهذا النوع من الأشجار يسمى (النُّضار) بضم النون ، ومنه الأثل والنرفار والكرْم والخلنج والآبنوس والساج . وفي جذوعها عقَد وعُجَر وسِلَع وحُبَر يعمدون الى هذه العُقد فيخرطون منها الأدوات حتى الموائد والزوارق ويصقلونها ويعالجونها بالدَّسَم فتظهر موشّاةً بتواليع وأساريع وتعاريق سود أو حمر برّاقة وتكون (أرضية) الخشب صفراء . كل ذلك يدل على أن صناعة الخراطة في جزيرة العرب كانت ناهضة لدى أهلها . ولا سيما جبل (السَّراة) حيث تنبت تلك الأشجار . وتشبه هذه الصناعة في زمنهم حسبما وصف المؤلف صناعة الأواني والأدوات في بيت المقدس . ولم نتحقق ما اذا كانت صناعته فيه من خشب الزيتون المعروف أو خشب شجر آخر سمي بالزيتون تسامحاً كما قال الأصمعي في الشيزي وقد نقلنا قوله آنفاً .

وفي [ص ٢١] : وصف شجراً وسماه (الأشكل) وقال هو كالعُنّاب في في شوكه وعقف أغصانه . وله (نُبَيْقَة) حامضة شديدة الحموضة . ونبيقة

تصغير نَبِقَة واحدة النَّبِق . وهو ثمر شجر السِدر والأشكل من فصيلة السدر . ووصفُ ثمرته بشدة الحموضة يذكرنا بثمر على شكل ثمر العُنَّاب في حجمه واستطالته لكن حمرته قاتمة مُشرقة لا قاتمة كحمرة العُنَّاب ، كنا نراه يُباع في أسواق دمشق ذقناه ولا نكاد نسيغه لشدة حموضته . ويسمونه (أجلجق) وقيل لنا ان اسمه هذا محرف من (قِزلجق) وتفسيره بالتركية (أُحَيمر) تصغير أحمر . ولا جرم فان الثمر المذكور حُبيبات حُمر صغيرة . فهل يكون ثمر الأشكل الذي وصفه الدينوري هو الأجلجق أو القزلجق يا ترى ؟ ولا يغرب عن بال القارئ أن الشُكلة في اللغة بياض يضرب الى الحمرة . ومنه شُكلة العين لحمرة تكون في بياضها .

وفي [ص ٣٢] : يذكر نباتين : الأجرد والقصيص وقال إنه لم يعلم من نعتهما أكثر من أنهما ينبتان بين ظهراني الكمأة فيستدل بها على مواضعها من بطن الأرض . وهذا ما عناه الراجز (مهاجر النهشلي) يصف كمأة اجتناها :

(جنيتها من مُجتنىً عويصٍ من منبت الأجرد والقصيص)

و (العويص) التربة الصُلبة والمكان الغليظ .

وفي [ص ١٠٤] وصف شجر الحَرْمل وروى عن بعض أعراب (السَّراة) قوله : والحَرْمَلَة شجرة لها لبن كثير ثم حكى عن ذلك الأعرابي ما نصه : (ويؤخذ لبنها في صوف أو قطن ما حَمَل (أي بقدر ما تستطيع أن تتشرّبه الصوفة أو القطنة) ثم يُسغبل بالزُبد حتى يُروّى منه (ومعنى يسغبل يغمس بالدسم فيتصه الى آخر حد) ثم يغمل عشرة أيام حتى ينتن (ومعنى يُغمل يُغمّ ويغطّى) ثم يحك بالصوفة أو القطنة جرب الإنسان الأجرب حكاً شديداً ويقام في الشمس فيُدلك جربه بتلك الصوفة فيجد مضيضاً (أي ألماً) شديداً ويبرأ . انتهى قول الأعرابي ومنه يفهم أن عرب البادية هُدوا الى المعالجة بالعفونة والنتانة قبل أن يهتدي اليها مخترعو البنيسلين بأكثر من الف سنة .

[ص ١٧٤] : وصف (دم الغزال) بأنه نبات يشبه الطرخون . وقال ان له عِرقاً أحمر تخطط الجواري بمائه مَسَكاً في أيديهن حُمْراً . فقوله بمائه أي بعصارته التي تسيل من عروقه بعد دقها أو شدخها . والمسَك بالتحريك الأسورة والدمالج تُتخذ من الذَّبْل أي عظام السلاحف . فنساء الأعراب يعمدن الى تلك العصارة الحمراء فيجعلن منها حول معاصمهن دوائر على شكل السوار يتحلين بها كما يفعل أعرابيات اليوم بزينة الوشم في معاصمهن وعلى وجوههن .

[ص ٢٠٣] : قال الأصمعي : حدثني عبد الملك بن صالح بن علي (من أمراء بني العباس وكأنه كان والياً على الشام) قال : تبقى شجرة الزيتون ٣٠٠٠ سنة وكل زيتونة بفلسطين من غرس اليونانيين قبل الروم (يريد كتاب العرب من الروم ملوك القسطنطينية المشهورين باسم البيزانطيين) وذلك البناء العجيب بناؤهم (يريد بذلك البناء بعلبك وأمثالها) قال ورأيت الزيتون يعاوم (أي عاماً يحمل وعاماً لا يحمل) ورأيت كنيسةً بالشام عتيقة ليس فيها صليب فسألت عجوزاً فقالت : كانت هذه الكنيسة قبل أن تكون النصرانية كأنها من بناء اليونانيين اه . وإذا قال كتاب العرب الشامَ أرادوا بها سورية الطبيعية الممتدة على ساحل البحر المتوسط بين طورس والعريش .

[ص ٦٩] : (التين الجلداسي) ووصف الدينوري ثمر (التين) وعدد أجناسه وقال هو كثير في أرض العرب . قال : وأخبرني رجل من أعراب (السَّراة) وهم أهل تين ، قال التين عندنا كثير جداً . وهو مباح ونأكله رطباً ونزبّبه فندّخره (في لهجتنا اليوم استعمال التزبيب للعنب خاصة أما التين اذا جفف فهو تين يابس ولا نقول تين زبيب أما في اللغة فالتزبيب لهما معاً كما سمعت) قال ومن أجناس التين عندنا (الجلداسي) وهو أجوده ولونه أسود ليس بالحالك (أي ليس بالشديد السواد وكأنه يضرب الى حمرة أو بياض) فيه طول ـــ واذا بلغ انقطع بأذنابه (أي أنه اذا انتهى نُضجه لم يعد يحمله ذنبه أي عودته

أو نياطه الذي يعلق به في أصل الغصن فيتساقط) قال : وبطونه بيض (يريد بيطونه لبه الباطن الذي يؤكل) قال : وهو أحلى تين في الدنيا . واذا تملأ منه الآكل (أي اكتظ) أسكره . وما أقل من يقدم على أكله على الريق لشدة حلاوته اهـ ، والجمال في قول هذا الأعرابي جدة تعبيره في وصفه للتين واختيار الفاظ فصيحة نحن في حاجة إلى احيائها . ونعيد لفت النظر الى جبال (السراة) وانها مصدر زراعي وصناعي في جزيرة العرب ولا نعرف شيئاً من أخبار السراة اليوم وحبذا لو عرفنا من يعرف .

[ص ١٤٤] : (صنع الحبال) قال الأصمعي (في المدينة المنورة سوق تسمى سوق الخزامين) وهي بمنزلة سوق الحبالين التي تباع فيها الحبال بدمشق . وحبال الشام تتخذ من نبات القنب أما الخزامون في بلاد العرب فحبالهم من نبات الخزم وهو شجر قريب الشبه من شجر الدوم وفي سلسلة جبال (السراة) جبلان يسميان (قملى (١) ونقميل) لا ينبتان شيئاً الا شجر الخزم التي تتخذ منه الحبال . والغربان حريصة على أكل بسرة المر الفعص . فهي تنتابه أسراباً أسراباً . فاذا رآها الناس صاحوا (تريد قملى ونقميل) أي إنها تقصد ذينك الجبلين لترعى الخزم فيها . والحبال تتخذ من خوص الخزم كما تتخذ منها الخطم أيضاً جمع خطام وهو زمام البعير . فترى الخزامين يجلبون ذلك الخوص من منابته وينقعونه في الماء . فاذا صلح ولان دقوه بالمياجين على الفرازيم (والمياجين جمع ميجنة وهي المدقة والفرازيم جمع فرزوم الخشبة التي يقطع عليها الحذاء جلود أحذيته ويسميها أهل المدينة الجبأة) واذا دقوا الخوص على هذه الصورة تساقط ما في خلال خيوطه من السداد وتخلص الخيوط من تلك

---

(١) كذا ضبطا في كتاب (النبات) ولم نظفر باسم (نقميل) أما (قملى) فقد ذكره صاحب معجم البلدان واللسان وقالا انه اسم موضع وضبطاه بفتح الميم .

السداد أي المواد النباتية التي تسد الفروج بين الخيوط وتشبّك بينها . فتبقى الخيوط قائمة سالمة فتعمل حبالاً على كل نحوٍ . وتُفتل دقاقاً وغلاظاً .

[ص ٢١] : وذكر الدينوري الأُرز فقال واحدته أرزة وليس هو من نبات أرض العرب . وقد جرى في كلامهم وأشعارهم قال (ﷺ) : مثل الكافر مثل الأرْزة (المُجذِية) (أقول معنى المُجذية الثابتة في مكانها . ومعنى الحديث أن الكافر قد يثبت على الضلالة فلا يهتدي الى الإيمان) ووصف الشاعر قوائم ناقته فشبهها بدعائم الأُرز فقال : « دعائم أرز بينهن فُروج » . والأُرز مما يطول طولاً شديداً ويغلظ . وأخبرني الخبير أن الأُرز ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيئاً ولكن يُستخرج من أعجازه وعُروقه الزفت . ويُستصبح بخشبه كما يُستصبح بالشمع ويقال لخشبه الذي يستصبح به « الداذين » وهو كلام رومي اهـ . أقول : والعرب من أهل (السَمَرَاة) يسمون الخشب الذي يستصبح به مناور . ويسميه الأتراك چراغ وهي التي يستعملها العرب المعاصرون .

وذكر الآس فقال : الواحدة آسة وهو بأرض العرب كثير ينبت في السهل والجبل . وخضرته دائمة أبداً . يَسمو حتى يكون شجراً عظاماً . وللآس بَرَمة بيضاء طيبة الريح وثمرة تسود اذا أينعت وتحلو وفيها مع ذلك عليقمة « أي مرارة قليلة » وتسمى ثمرته أيضاً « النَعطْس » أقول : ومراده ببَرَمَة الآس ثمرته أول ما تبدو وهي بعدُ في زهرتها ثم قال وزعم قوم أن الآس يسمى الرَنْد . وأنكره العلماء وزعموا أن الرند شجر طيب الريح وليس بالآس .

المغربي

مقدمة المرزوقي

لشرحه لحماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

— ٢ —

(وقلتَ أيضاً اني أتمنى أن أعرف السبب في تأخر الشعراء عن رتبة الكتاب البلغاء والعذرَ في قلة المترسلين وكثرة المُفْلِقِين والعلةَ في نباهة أولئك وخُمول هؤلاء ولماذا كان أكثرُ المترسلين لا يفلقون في قرض الشعر وأكثرُ الشعراء لا يبرعون في إنشاء الكتب حتى خُصّ بالذكر عدد يسير منهم مثلُ ابراهيم ابن العباس الصولي وأبي علي البصير والعتّابي في جمعهم بين الفنين واغترازهم ركاب الطَّرَفين ونظامُ البلاغة يتساوى في أكثره المنظوم والمنثور) .

هذا تمام محاراة المخاطب المحكية في قول المؤلف « فانك جاريتَني » وقوله « ثم سألتَني » وقوله « وقلتَ » وقوله « وزعمتَ » .

ووقع في كلام المؤلف « والعذر في قلة المترسلين وكثرة المفلقين » .

فالمترسلون هم أصحاب الترسل وهو صناعة انشاء الكلام النثري فان الانشاء يطلق عليه اسم الترسل اطلاقاً شائعاً وقد سمى شهاب الدين محمود الحلبي كتابَه في صناعة الانشاء حسنَ التوسل الى صناعة الترسل .

والمفلقون بضم الميم وكسر اللام هم فحول الشعراء يقال أفلق الشاعر اذا نبغ في الشعر وهذا اللفظ مشتق من الفِلق بكسر الفاء وسكون اللام وهو الشيء العجيب وهذا اللفظ من الكلمات التي ذهل عن إثباتها صاحب الصحاح وصاحب

القاموس وذكر المؤلف ثلاثة ممن خُص بالذكر من شعراء الكتاب ـ وقد بوّب ابن رشيق في العمدة بابًا لأشعار الكتاب فذكر الصولي وبعضًا من جيد شعره وذكر أيضًا محمد بن عبد الملك الزيات . والحسنَ بن وهب . وسعيدَ بن حميد الكاتب . وذكر الوزير أبا الحسن بن الخلال المهدي وزير بني عبيد وأقول من شعراء الكتاب لسانُ الدين بن الخطيب الأندلسي .

والصُّولي منسوب الى صُول ضيعة من جرجان وهو تركي الأصل نشأ في الدولة العباسية في مدة المعتصم واتصل بالوزير الفضل بن سهل وتوفي سنة ٢٤٣ له نثر بليغ وشعر رقيق غير طويل ترجمه ياقوت في ارشاد الأريب .

وأبو علي البصير هو الفضل بن جعفر النخعي الكوفي الضرير سكن بغداد في خلافة المعتصم شاعر وكاتب توفي سنة ٢٥٥ ترجمه الصفدي .

والعتّابي هو كلثوم بن عمرو العتابي بفتح العين وتشديد التاء منسوب الى بني عتاب من بطون تغلب ولد بالشام وسكن بغداد واختص بالبرامكة ومدح الرشيد وهو شاعر مجيد وكاتب حسن الترسل توفي سنة ٢٢٠ ترجمه في إرشاد الأريب . ونظير ما ذكر فيمن جمع الشعر والترسل ما ذكره الجاحظ فيمن جمع الشعر والخطابة وعدّ منهم بضعة عشر في كتاب البيان والتبيين[1] .

(وانا ان شاء الله وبه الحول والقوة أورد في كل فصل من هذه الفصول ما يحتمله هذا الموضع ويمكن الاكتفاء به اذ كان لتقصي المقال فيه موضعٌ آخر . من غير أن أنصب لما تصوره النعوتُ الأمثلةَ تفاديًا من الإطالة لأنه اذا وضح السبيل وقعت الهداية بأيسر دليل والله عزّ وجل الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل) .

النعوت فاعل تصوره — والأمثلة مفعول أنصب وأصل النصب إقامة الشيء منصوبًا ومنه سمي التمثال من الصخر ونحوه نصبًا واستعار المؤلف فعل أنصب

(١) صحيفة ٥ جزء ١ طبع المطبعة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٤٥ .

لمعنى أذكر أو أورد • ومراده بالنعوت التوصيفات الموضحة للحقائق والقواعد التي توضع لطرق النقد والاختيار — والتفادي التحامي وهو يتعدى بمن غالبًا لا نعلم ضمنوه معنى التباعد •

وقوله ـ لأنه اذا وضح في النسختين التونسيتين ونسخة الاستانة ولأنه ـ •

(اعلم ان مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائق ذوي المعارف بأعطافها وارادفها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي كالأمتعة في المنثور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحه وتشعب مراد الفكر فيها ومطرحه) • هذا شروع في إجابة أسئلة الذي جاراه •

المذاهب أصلها جمع مذهب وهو مكان الذهاب الى الطريق وتطلق كثيراً على الآراء والأفكار وسمّوها مذاهب لأنها كالطرائق يذهب فيها الفكر فمثلوا حركة الفكر في معلومات خاصة بمشي الماشي في طريق وذهابه فيه • فهذا الاطلاق استعارة ثم شاع عند أهل العلوم فصار حقيقة عرفية علمية في مجموع المسائل العلمية النظرية التي أخذ بها طائفة من علماء علم ما فيقال مذهب مالك ومذهب أبي حنيفة ويقال مذهب البصريين ومذهب الكوفيين •

والأعطاف جمع عطف بكسر العين وهو قارعة الطريق ـ والأرداف جمع ردف وهو التابع الموالي وكأنه أراد بها أرداف الأعطاف أي الطرق المتفرعة عنها فصار ذانك اللفظان استعارتين لأصول أساليب الإنشاء ولما يتبع تلك الأصول من المحسنات كما يشير اليه قوله الآتي : ومنهم من لم يرض بالوقوف على هذا الحد • وقوله : ومنهم من ترقي الى ما هو أشق • قال السكاكي في مفتاح العلوم عند انتهاء كلامه على محسنات البديع : وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني أعني أن لا تكون متكلفة • والمنادح جمع مندوحة وهي الأرض المتسعة والتنازح التباعد مشتق من نزح عن المكان

إذا بعد . والأقطار جمع قطر وضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية المعينة من الأرض والبلدان . والمظان جمع مَظِنة بفتح الميم وكسر الظاء على خلاف القياس في بناء اسم المفعلة أي المكان الذي يظن وجود شيء ما فيه .

والمعالم جمع معلم بفتح اللام وهو اسم المكان الذي يعلم أنه كان منزل قوم، ومعالمُ القوم منازلهم التي بها آثارهم وهي مشتقة من العلم فلذلك حسن جمع المؤلف بينها وبين المظان إيماء الى مراتب المعرفة بين علم وظن فأراد بالمظان القواعد النظرية التي أنتجها غلبة الظن وبالمعالم القواعد القطعية التي هي قواعد الفن الناشئة عن استقراء الأدب العربي . و (على) من قوله : (على اتساعها) هي بمعنى مع وهو معنى يعرض كثيراً في حرف على بمعنى أن تفاوت الأقدار تابع لاتساع أساليب الأدب ولمقدار إحاطة الأديب بتلك الأساليب وذلك أن حق (مع) أن تدخل على المتبوع فكذلك (على) التي هي بمعناها .

والتصاريف جمع تصريف وهو التغيير أي تغيير المتكلم كلامه من أسلوب الى أسلوب ومن كيفيـة الى أخرى بحسب اختلاف مواقعه . فالمراد تغيير طريقة الكلام التي يسلكها بأن يسلك مرة طريقة وأخرى طريقة غيرها لا تغيير الكلام الواحد وتبديله . وعرفه عبد القاهر [1] بقوله : (والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيـه) وهذا هو المعبر عنه بالأساليب جمع أسلوب وقد ذكرناه آنفاً . واطلاق التصريف على ذلك من إطلاق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

والتضاعيف جمع تضعيف وهو تكرير الشيء أراد بها الفنون الكثيرة لجمعها لأن كل فن في الكلام هو تكرير للجنس الأعلى أعني جنس الخصوصيات البلاغية فهو تكريرُ مظاهِرَ لا تكرير شيء معين . وقوله (اتسع مجال الطبع الخ) هو خبر عن قوله (ولأن تصاريف المباني الخ) .

(١) صفحة ٢٣٨ دلائل الاعجاز .

والطبع الوجدان الذهني والمراد به هنا وجدان البليغ وطبعه وهو المسمى عندهم بالذوق وهو الذي يحصل للبليغ من ممارسة كلام البلغاء ومن تطبيق القواعد والضوابط التي يتلقاها في تعلم الصناعة حتى تحصل له ملكة تميز بها أصناف الكلام في الجودة والرفعة ودونها بحيث تحكم بأن هذا الكلام حسن وهذا أحسن وهذا دون ذلك قال الجاحظ [1] (والانسان بالتعلم وبطول الاختلاف الى العلماء ومدارسة كتب الحكماء يجود لفظه ويحسن أدبه وهو لا يحتاج في فساد البيان الى أكثر من ترك التخير) . وقال السكاكي [2] (ليس من الواجب في صناعة أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها في استفادة الذوق منها فكيف اذا كانت الصناعة مستندة الى تحكمات وضعية واعتبارات إلفية . ثم قال : وقد كان شيخنا الحاتمي [3] ذلك الامام الذي لن تسمح بمثله الأدوار ما دار الفلك الدوار يحيلنا بحسن كثير من محسنات الكلام اذا راجعناه فيها على الذوق ونحن حينئذ ممن نبغ في عدة شعب من علم الأدب) اهـ . وبهذا يتضح أن الذوق والتطبع مترادفان ولذلك تسمع أئمة الأدب يقولون : (هذا يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم) ونحو هذه العبارة .

والمجال مكان الجولان وهو الطواف .

والمسرح مكان السروح وهو انطلاق الأنعام في المرعى . وقد أشار المؤلف الى جهة الاختلاف الأولى إذ قال (وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها) .

وأشار الى معذرتهم عن التحير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله :

(١) في البيان والتبيين صفحة ٧٤ — ٧٥ جزء أول طبع التجارية الكبرى .

(٢) في القسم الثالث من المفتاح في القانون الأول من الفصل الأول منه .

(٣) الحاتمي هذا لم أقف من ترجمته على سوى أنه يلقب بشرف الدين وانه تلميذ عبد القاهر الجرجاني وانه شيخ السكاكي وقد ذكره السكاكي في المفتاح غير مرة وهو غير الحاتمي عصر المتنبي الذي ألف كتاب نقد المتنبي .

(ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة ـ الى قوله ـ ومطرحه) .

وأراد المؤلف بهذين مواضيع المعاني البلاغية التي يعمل فيها الفكر لاستخراج دقائقها .

والمراد بضم الميم موضع رياد الابل وهو تنقلها في المرعى مقبلة ومدبرة . ووقع في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة (مراد الفكر لها) وهو أحسن .

والمطرح مكان الطرح أي البعد وكل هذه تفننات من المؤلف .

وقوله (في المنثور) يتنازعه (تصاريف وتضاعيف) . قيد موضوع بحثه هذا بالكلام المنثور لأنه سيخص الشعر ببحث آخر يجيء عند قوله (وكان الشعر قد ساواه)[1] .

ومعنى كلام الامام المرزوقي أن تنوع كيفيات مواقع الكلام البليغ مع دلالته على المعاني التي يقصد اليها البلغاء قد كان تنوعاً يتجاذبه اعتبار الفاظ الكلام واعتبار المعاني التي قصدها البلغاء من صناعتهم في البلاغة ، هو الذي كان سبباً في اختلاف أذواق علماء الأدب في شروط محاسن إيقاعها اختلافاً ناشئاً عن اختلاف أميال الناقدين والمختارين بحسب ما ألفوه من ممارسة ما يعجبون به ويروق لديهم من نتائج أهل اللسان . وهم مع ذلك متحيرون في تعيين سبب مدخل الاستحسان أو ضده الى أذواقهم أهو من جهة اللفظ أم هو من جهة المعنى ويوضحه قوله فمن البلغاء الخ .

وقد أشار المؤلف الى جهة الاختلاف الأولى إذ قال (وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها) وأشار الى معذرتهم عن التحير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله (ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة الى قوله — ومطرحه) .

(١) صحيفة ٨٧ من جزء مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

وليس مراد أصحاب هذا المذهب اهمالَ الالتفات الى جانب المعاني ولكنهم جعلوا الاهتمام بالألفاظ في الدرجة الأولى . فأول ما يُقصد من اهتمام البليغ عند أهل هذا المذهب هو الكلام الذي هو قوالب للمعاني كما أفصح عنه المرزوقي في آخر كلامه بقوله (فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا يمجه ويتلقاه بالاصغاء اليه والإذن له فلا يحجبه) .

ثم بقوله «ومن البلغاء من قصد فيما جاش به خاطره الخ» وحاصل ما أشار اليه المؤلف اختلاف أئمة النقد في تعيين الناحية للكلام التي منها يكون فضله أو ضده وبها يستحق اختياره أو رده .

وسبب هذا الاختلاف في مرجع التفضيل أن أهل النقد والاختيار وجدوا في أنفسهم إدراكاً للتفاضل بين كلامات البلغاء تفاضلاً توافقوا عليه في الغالب واختلفوا فيه تارات بين مختار ومنتقد فأيقنوا أنهم ما اتفقوا على الكلام الذي اتفقوا على تفضيله إلا لخصال اشتمل عليها موجبةٍ لتفضيله متساويةٍ في الثبوت عندهم وأنهم ما اختلفوا في الكلام الذي اختلفوا فيه إلا لخصال تخالف الخصال التي اعتادت نفوسُ أهل الاختيار استحسانها وتوافق الخصالَ التي اعتادت نفوس أهل النقد كراهتها . فأيقنوا أن من خصال الكلام ما هو حقيق بأن يكون مناط اختيارٍ وضده فكان ذلك الإدراك في اتفاقهم واختلافهم حافزاً لهم للبحث عن جوامع تلك الخصال ومقوماتها .

وعلموا أن إدراكهم وفاقاً وخلافاً يرجع الى معتادهم من مزاولة مختلف أحوال كلام البلغاء في مراتبه أعلاها وأدناها فبعثهم على وصف ما يسمونه بحسنٍ أو بدونه .

وكان لكل كلام بليغ مبانٍ أي ألفاظ بني عليها في حسن التئام وانتظام ، ومعانٍ لها صور في العقل يستجيدها السامع ويغتبط بها .

وكان ذلك الإدراك انفعالاً ذهنياً يؤول بالدُّربة الى ملكات ذوقية فلما حاولوا أن يستدلوا عليه عند المجادلين أو أن يصفوه للمتعلمين عند المدارسة ، ضاقت الأفكار عن الإحاطة بأسبابه . والعبارةُ عن الدلالة على منابعه ، فاحتاروا في أن مثار ذلك الادراك الحاصِل لهم من أين نشأ ، أهو من جانب مباني الألفاظ وانتظامِها أم من جانب المعاني وصورها ثم احتاروا في شرح أسباب حصول ذلك في أحد الجانبين أو في كليهما فاستعان كل واصف على إبانة الأوصاف التي تعقلها إبانةً بما حضر لديه من التقريب والتشبيه والتمثيل عسى ان يبلّغ ما في نفسه الى نفوس المجاذبين والمسترشدين فشبهوا المعاني تارةً بأحوال الاناسي والحيوان من الجواري ، والظباء وأحوال المتاع النفيس من حلي أو نحو ذلك . ثم استتبعوا تلك التشبيهات بالبناء عليها فجعلوا للجواري معارض ومطارف وجعلوا للحيوان وحشياً وأنسياً ووصفوا اللفظ المقبول بالنبيه وبالشريف وضدّه بالهجين وبالردي والمستكره .

ووصفوا المعنى المقبول بالرفيع وبالكريم . وضدّه بالحقير والفاسد والدني والساقط[1].

ثم عززوا ذلك كله بالمقارنات بين منشئات البلغاء . والموازنةِ بينها وقد تصدى المؤلف الى تقريب ذلك كله والجمع بين مختلفه بما تفنن في أوصافه مع الحرص على الاختصار فقال : (اعلم أن مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائقَ ذوي المعارف بأعطافها وأردافها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار مناحيها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة . في المنثور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحه . وتشعب مراد الفكر فيها ومطرحه) . وكان الخائضون في هذا الشأن فريقين ففريق وهم الأكثرون هم من أصحاب الذوق والبلغاء من الأدباء ولكنهم غير متمرسين في علوم المعاني والبيان فكانوا اذا وصفوا الكلام البليغ وصفوه بالأساليب

(١) ص ٧٤ الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ طبع الرحمانية بمصر .

التي اعتادوها وهي الابانة عن محاسن الكلام بالتقريب بأساليب التشبيه والمجاز والكناية فيبرز وصفهم الكلام في صورة إنشاء بليغ ولكنه لا يشفي غليل الطالب ولا يبلغ به الواصف قصده وهذا كما وصف البحتري وقارن فقال :

في نظام من البلاغة ما شك امرؤٌ أنه نظامٌ فريدِ
وبديعٍ كأنه الزهر الضا حك في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخـ لقه عوده على المستعيد
ومعان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدركـ ن به غاية المراد البعيد

وفريق هم أصحاب علوم العربية من المعاني والبيان غير أنهم لم يكمل عندهم ذوق صناعة البلاغة وهؤلاء قصاراهم بيان خصائص الكلام البليغ بياناً كلياً وتمثيله بشاهد أو شاهدين مما فيه تلك الخصوصية ولا يحفلون بأن تكون شواهدُهم مستكملةً شروط الجودة بأكثر من اشتمالها على ما يحقق القاعدة .

وأحق الناس بإطلاق العنان في هذا الميدان هم الذين استكملوا عُدة الفريقين وتكلموا باللسانين مثل الجاحظ والآمدي وعبد القاهر والسكاكي والمرزوقي وابن الأثير وان كان هذا الأخير دونهم ذوقاً (١) .

محمد الطاهر ابن عاشور (تونس)

يتبع :

---

(١) ستأتي ترجمته .

تاريخ علم الفلك في العراق
وعلاقاته بالأقطار الاسلامية والعربية
(في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ — ١٩١٧ م

— ٤ —

الفلك في الشام

في هذا العهد كانت الشام تابعة للدولة العثمانية متأثرة بثقافتها . وعندها غذاء عظيم في تقوية هذا العلم . ولم تنقطع عن مهمة التوقيت في الجامع الأموي وغيره مما ثبّت علم الفلك من الناحية العلمية ولم يكتف بالمهمة التعليمية . جاءت المؤلفات الكثيرة مشعرة بذلك وتعين العلاقة بالمؤلفات السابقه إلا أننا لم نشاهد تجدداً عظيماً ، ولا تبدلاً بارزاً في الأوضاع وان كان لا يخلو الأمر من اشتغال قل أو كثر . فلم تنقطع علاقة أكابر العلماء بالمؤلفات القديمة ونرى فيها خطوط أكابر العلماء . منها جملة صالحة لدى الأستاذ أحمد عبيد صاحب المكتبة العربية بدمشق قد اعتز بها . وله ملء الحق . واننا نذكر المشاهير الذين أبدوا قدرةً في التأليف .

ومن هؤلاء العلماء :

١ — الطرطوسي : من أهل طرطوس من ربوع الشام .

وله : ١) كفاية المعتورات في العمل بربع المقنطرات . عندي نسخة منه كتبت سنة ١٠٩٠ هـ وذلك تاريخ الفراغ من تبييضها .

٢) رسالة في العمل بربع المقنطرات وهي غير سابقتها . أولها : الحمد لله رب العالمين ...

٢ — الداغستاني : هو الملا علي (علاء الدين) بن صادق الداغستاني نزيل دمشق . اشتهر في الاسطرلاب .

وله : ١ — رسالة في أعمال الاسطرلاب المسماة الداغستانية . نقل بها رسالة بهاء الدين العاملي بالفارسية . وهي مختصرة من رسالة كبيرة للنصير الطوسي بالفارسية هي (بيست باب) . كذا بخط كمال الدين الغزي . أولها : الحمد لله رب العالمين ... ولم يذكر أنه عربها . وجعلها مشتملة على ٦٠ بابًا وخاتمة .

وعليها (حاشية) من تأليف صلاح الدين ابن الصفاء خليل بن عبد السلام ابن محمد الكاملي الدمشقي الشافعي . عندي مخطوطة من هذه الحاشية .

٣ — أبو الرضا عبد اللطيف بن أحمد الدمشقي :

وله : ١) أرجوزة منظومة في المساحة . وشرحها وفرغ من شرحها في ذي القعدة سنة ١١٧١ هـ عندي نسختها ضمن مجموعة بخط الخاني كتبت في رمضان سنة ١٢٧٨ هـ .

والملحوظ أننا لم نتوغل لما رأينا من تجدد هذا العلم بما ظهر من أزياج جديدة ورصدات وأعمال فلكية واتقان آلات . فالعلم عندنا لم يهمل في التدريس والتوقيت حتى بدت الاشتغالات الجديدة وتأثرنا بها .

ولما ترجمت الأزياج من الفرنسية الى التركية نقلت الى العربية في آب سنة ١٢٦٠ رومية في حلب وحولت الى درجات طول حلب بجداول ولم يتعين لنا اسم ناقلها الى العربية . وهذا الزيج منه نسخة في الخزانة الظاهرية برقم ٤٣ فلك .

ثم أخذ علم الفلك الحديث في الانتشار من طريق المدرسة الحربية ودار الفنون ومن طريق المدارس الأجنبية مثل الكلية الأميركية في بيروت وغيرها . وأبرز من ظهر في هذه العلوم الأستاذ كرنيليوس فانديك فقد ترك مؤلفات عديدة مثل أصول الهندسة وأصول الهيئة ومحاسن القبة الزرقاء ... وهكذا توالى الاشتغال ، جاء ذلك موضحًا في كتاب آداب اللغة العربية في المجلد الرابع

منه . ولا شك أن ربوع الشام كانت متأثرة بالترك العثمانيين كالعراق إلا أنها فاقت بالمدارس الأجنبية .

الفلك في مصر

لم يخل العهد من علماء أكابر في الفلك بل لم ينقطع هذا العلم بوجه . وانما استمر في سيرته التعليمية والعلمية الا أنه حرم من التجدد ، فلم يبذل فيه الجهد لتقدم هذا العلم الا أن الرغبة العلمية ، والتوقيت في الجوامع داما في اتقان هذا العلم كما وصل الينا .

ولم تحصل فيه زيادة ، ولا حدث تجدد بل بقي على ماهو عليه . وعلاقتنا في هذا العهد بمصر قليلة .

ومن مشاهير علمائها :

١ — تقي الدين بن معروف الراصد : هو الشيخ تقي الدين ابن الشيخ محمد ابن زين الدين معروف الراصد . كان قد ولد في القاهرة سنة ٩٢٧ هـ — ١٥٢١ م . ولقب بالراصد لشدة عنايته ومعرفته بالرصد . وكان أخذ عن أبي الخير طاش كبرى زاده بعد أن أخذ عن علماء القاهرة مبادئ العلوم والفنون ، وبعد أن ولي التدريس في بعض مدارسها . ثم ولي نيابة نابلس . وبعدها ورد استنبول في أيام السلطان مراد الثالث . انتسب هناك الى معلم السلطان الخواجة سعد الدين ، فكان قد عدّ من خواصه والملازمين له .

وفي سنة ٩٧٠ هـ توفي رئيس المنجمين (منجم باشي) مصطفى جلبي وبسعي من الخواجة سعد الدين ولي رئاسة التنجيم . وفي هذه الأيام وجد أن زيج أولوغ بيك قد ظهر فيه نقص وان الأمر يحتاج الى رصد جديد ، فالضرورة داعية الى تأسيسه . ومن ثم أمرت الدولة ببناء الرصد على حسابها وذلك سنة ٩٨٧ هـ في أوائل أيام السلطان مراد فقامت بالأمر بسعي من الخواجة أيضاً . وشرع في الرصد وقام بمهمته . فأمر بعمله في الطوبخانه (المدفعية) وسمي بـ (جاه رصد)

أي بئر الرصد . وبينما كان أتم رصداته أو كاد إذ أمر شيخ الاسلام قاضي زاده أحمد شمس الدين بتخريبه وتولى ذلك قليج علي باشا قبودان دريا استناداً الى خط همايوني ، في ٤ ذي الحجة يوم الخميس من السنة المذكورة وذلك بعد أن أكمل الراصد الموما اليه قسماً من لوازم رصده . وقد شاهد الأستاذ صالح زكي هذه الرصدات التي أتمها الراصد المذكور . وتأسف لما وقع مما يعدُّ وصمة على الدولة وعلى المشيخة الاسلامية .

قال ذلك في الآثار الباقية ج ١ ص ٢٠٢ . وله :

١) سدرة منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوّار . أوله : اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً ... باشر فيه كتابة محصول الرصد الجديد الى تاريخ هدمه . وأطرى فيه السلطان مراد وذكر الخواجه سعدي . ونقل صاحب كشف الظنون مباحث مهمة من كتابه هذا في (الآلات الرصدية) . والحق أنه مهم جداً . وهو زيج جديد . ومنه نسخة في نور عثمانية برقم ٢٩٣٠ .

٢) الدر النظيم في تسهيل التقويم . أوله : الحمد لله واهب المنن ... ذكر فيه أنه استخرج زيجاً وجيزاً من زيج أولوغ بك وجعله مدخلاً في استخراج التقويم . ذكره في كشف الظنون .

٣) خريدة الدرر وجريدة الفكر . ومنه نسخة في خزانة برلين ولدى صالح زكي . وهو زيج صغير ألفه سنة ٩٩٢ هـ .

٤) رسالة في الربع الشكازي . أولها : الحمد لله حق حمده ... وهي وجيزة تشتمل على ١٠ أبواب . أوردها في كشف الظنون .

٥) تحرير أكرثاوذوسيوس اليوناني المهندس . ذكره في كشف الظنون ج ١ ص ١٤٢ الطبعة الجديدة .

٦) دستور الترجيح لقواعد التسطيح . أتمه سنة ٩٨٤ هـ . أتحف به خزانة الخواجة سعد الدين .

٧) بغية الطلاب من علم الحساب .

٨) ريحانة الروح في رسم الساعات على مستوى السطوح . كتبه سنة ٩٧٠ هـ في نابلس أيام نيابته .

٩) الكواكب الدرية في البنكامات الدورية ذكره في كشف الظنون .

١٠) خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال . وجاءت ترجمته في الآثار الباقية للأستاذ صالح زكي ونقل عن تاريخ عطائي أن المترجم كان من المهرة في الفلك والرياضيات والتنجيم . وله الأفاعيل العجيبة فنال رئاسة التنجيم . ورأى الخلل في أرصاد القدماء وأزياجهم فعرض الأمر الى وكلاء السلطنة فعمل الرصد في سنة ٩٨٧ هـ في أوائل دولة السلطان مراد فبنى في الطوبخانة في قلة جبل هناك وسمي (چاه الرصد) أي بئر الرصد فقامت الدولة بعمله من كيسها [1] .

٢ — شهاب الدين أحمد القليوبي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ . وله :

١) الهداية من الضلالة في معرفة الوقت والقبلة بغير آلة . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٨ .

٣ — رضوان الفلكي :

وهو معروف مشهور . توفي سنة ١١٢٢ هـ — ١٧١٠ م . وله من المؤلفات :

١ — دستور أصول علم الميقات ونتيجة النظر في تحرير الأوقات . أوله : الحمد لله الذي زين السماء بالكواكب ... عندي مخطوطة منه بخط حسين زائد كتبها في ١٨ رجب سنة ١٣٠١ هـ .

٢ — الزيج الرضواني على أصول الزيج الجديد السمرقندي . ذكره في كشف الظنون .

٤ — نتيجة الأفكار في أعمال الليل والنهار . في التقويم منه نسخة في برلين ج ٥ ص ١٨٠ .

(١) آثار باقية ج ١ ص ٢٠٢ .

وهكذا مضت علوم الفلك والرياضيات على اطرادها حتى عهد محمد علي باشا الخديو فانه بعث بعثة الى باريس للتحصيل ، فكان من نتاجها الاتصال بعلوم الغرب . ومنها الرياضيات عندهم . فكان ذلك بدء عهد الاصلاح ... فانتعشت (النهضة العلمية) أيام رفاعة بك ومعاصريه .

ويهمنا أن الحكومة المصرية أسست المدرسة الحربية سنة ١٨٢٥ م ، ومدرسة الهندسة سنة ١٨٣٤ م . فكان لمتخرجي هذه المدارس المكانة في تكوين الثقافة الجديدة أو نوع منها . فتمكنت العلوم الفلكية والرياضية . ومن مدرسي الهندسة الأستاذ محمود باشا الفلكي . وكانت بعثت به الحكومة الى باريس سنة ١٨٥١ م لإتمام التحصيل ، بقي تسع سنوات فاشتغل في رصد باريس ولازمه مدة إلا أنه لم تظهر له آثار في الموضوع وكتب عدة مؤلفات . وتوفي سنة ١٣٠٣ هـ — ١٨٨٥ م [١] .

والجدير بالذكر أن الجامعة المصرية كان قد وضع حجرها الأساسي سنة ١٩٠٦ م واحتفل بافتتاحها في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٠٨ م فكانت أصل المعرفة ومنها الفلكية والرياضية .

وكان من جملة محاضراتها موضوع مهمّ في تاريخ علم الفلك . قام به الأستاذ نللينو فأخرجه في كتاب « علم الفلك وتاريخه عند العرب » . فكان أعظم تحفة للبلاد العربية جمعاء .

ودام علم الفلك والرياضيات في نموّ وتكامل . ولا ينكر فيه عمل الأشخاص وان كان فردياً ، فالرغبات لا حدود لها . وتكوّن لنا مجموع كبير من هذه المؤلفات منها ما جاء في الجزء الرابع من تاريخ آداب اللغة العربية (ص ٢٠٩) .

وهذا هو الطريق العلمي الا أننا لا نشعر بفوائده الملموسة لعدم الاتصال في الأعمال الحياتية إلا قليلاً . ولهذا لم يتمكن . ومع هذا نرى اشتغال بعض العلماء لإدخاله في طوره الجديد والعلاقة بالغرب . ومن هؤلاء :

(١) مشاهير الشرق ج ٢ ص ١٧٠ .

١ — الشيخ حسين زائد : عرف بالفلك . ومن مؤلفاته :

١ — كتاب المطلع السعيد في حسابات الكواكب على الرصد الجديد . وهذا الكتاب طبع على الحجر في المطبعة البارونيه بمصر في شعبان سنة ١٣٠٤ هـ .

قال في مقدمته : « وضع المتقدمون فيه (في الفلك) كتباً عديدة ... ولم يحذ المتأخرون في هذا الصنع حذوهم ... حتى تحولت المعارف الفلكية الى البلاد الغربية ولم يبق في الشرق الا بقايا كتب ... فوجب على من يتوخى الوقوف على الحقيقة نبذ هذه الأرصاد العتيقة والاعتماد على ما تجدّد في هذه الأعصار القريبة . ولم يخل مأخذه من الصعوبة .

وطالما حدثتني نفسي بوضع كتاب على الأرصاد الجديدة ... غير أنه كان يمنعني ... توقعي اقدام أحد على هذا العمل من عارفي اللغات الاجنبية ... ولم أزل في غياهب هذا التردد ... حتى يئست نفسي من الانتظار . واهتديت الى من به الكفاية في ترجمة مثل هذه الأسفار . وهو النحرير الفائق ناظر مدرسة النحاسين حضرة أحمد أفندي حاذق .

وقبل الشروع في العمل استشرت ... شيخي العلامة الشيخ خليل القرازي تغمده الله برضوانه ... فحتم عليّ الشروع وعيّن عليّ الدخول في الموضوع فاستعنت الله في وضع هذا الكتاب ... وكان الاعتماد في أخذ غالب أصوله على (زيج لالند) الشهير لما فيه من الدقة وزيادة التحرير وأسست حسابه على خط نصف النهار المار بمصر القاهرة واعتبرته مبدأً لجميع أطوال العامرة وجعلته على التاريخ العربي تسهيلاً للفائدة ... وقد بذلت غاية الجهد في تسهيله على الطالب ... ورتبته على مقدمة وتسعة أبواب وخاتمة ... » اهـ .

ومن هنا علمنا مبدأ دخول الرصد الجديد في الديار المصرية كما عرفنا دخوله قبل هذا في الديار التركية والديار الشامية .

٢ — الشيخ عبد الحميد المرسي :

وكان ممن أتقن الفلك . وكان أخذ عن أستاذه الشيخ حسين زائد الفلكي . فتكامل هذا العلم . فان الشيخ حسين نقل (زيج لالند) فكان متأخراً عن العثمانيين في الزمن بكثير .

قال الأستاذ مرسي : ان علم الفلك علم جليل القدر ، عظيم المنفعة ، جم الفوائد ، أس العبادات الشرعية . لذلك أحله الغربيون من نفوسهم المرتبة الأولى حتى صارت تصانيفهم فيه ومؤلفاتهم لا تعد ولا تحصى . ومع هذا لم تنفتر هممهم في البحث والتنقيب لكشف أسرار غوامضه وتقريبه الى الأفهام بطريقة ترغب فيه وتكثر من طلابه ، فيتسع نطاقه وتعم فوائده .

وقال : « يموت عالمنا يدفن علمه معه ، وتقبر ثمرة جهاده طول حياته ... أصبحنا ولم يوجد في أيدينا كتب من هذا العلم الا القديمة المطولة التي لا تأتي بالفائدة فضلاً عن عدم صحة جداولها والتي لا يصح العمل بها الآن ... » اهـ .

ومن ثم وضع كتابه (الزيج المصري الجديد) . وقد بنى أصوله في التواريخ والأطوال على أصول (المطلع السعيد) تأليف شيخه الشيخ حسين زائد الفلكي . وكان هذا قد بنى أصول كتابه على أصول (كتاب لالند) . وجعل حسابه على خط نصف نهار مصر ، واعتبر مبدأ الأطوال منها . وسهله ما استطاع ... ومن ثم سمى كتابه (المناهج الحميدية في حسابات النتائج السنوية) طبع في مطبعة السعادة في مصر وتم في منتصف شعبان عام ١٣٤١هـ (١٩٢٣م) .

وهكذا توالى العلماء وزادت المؤلفات حتى تكونت ثروة علمية مما يطول ذكره . وغالب ثقافتنا من مصر .

الفلك في المغرب

أما في المغرب فان علاقتنا بهم غير مشهودة ولم يعرف لهم من المؤلفات ما شاع في ربوعنا .

الفلك في الحجاز

لم تصل الينا الا بعض المؤلفات . وهذه لا تعين مقدار الاشتغال وانه على قلته كان مهماً ومن أجلّ ما عرف :

١ — براعة استهلال فيما يتعلق بالشهور والهلال . للشيخ عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد الدين الحنفي المكي مفتي الحنفية في مكة المشرفة . وهو عمري . قتل سنة ١٠٣٧ هـ . قال ذلك في كشف الظنون . والكتاب ألفه في شعبان سنة ١٠٠٥ هـ .

أوله : ما بزغت من مطالع الألفاظ أهلة المعاني وما برحت منازل الوعاظ أهلة المغاني بأسنى من حمد من أشرف من أفق الرسالة بدراً حفته من النبوة هالة الخ .

قدمه الى شريف مكة المشرفة المولى السيد الشريف ادريس بن الحسن ابن أبي نمي بن بركات الحسني .

والكتاب اخترع فيه طريقة دائرة يستخرج منها غرة الهلال من سني الهجرة الى غير النهاية . رتبه على ثلاثة أبواب وخاتمة ضمنها، فوائد كثيرة مما يتعلق بذلك . عندي مخطوطة منه ، وان الورقة الأخيرة منها ناقصة . والكتاب جليل الفوائد مهم في موضوعه .

علم الفلك في نجد

بعد أولاد ماجد وسليمان المهري انعدم الاشتغال بهذا العلم أو كاد ينعدم من جهة أن الغربيين انتزعوا سلطة البحار منهم ، فنرى مؤلفاتهم قليلة . ومما وصل الينا :

١ — سلم العروج الى علم المنازل والبروج . ذكر فيه مؤلفه وهو محمد بن عبد الرحمن بن حسين بن عفالق أنه ألفه في سنة ١١٥١ هـ . أوله :

« الحمد لله الذي جعل في السماء بروجاً الخ » اهـ ليس فيها تاريخ سوى ماذكرت .

٢ — رسالة في البروج والمنازل . وفيها جداول متقنة . لأحد أهل الاحساء . أولها : الحمد لله مدبر الأفلاك ومديرها ، ومزينها بالدراري ومنيرها . وهذا المؤلف اعتمد الشيخ محمد بن عبد الرحمن صاحب الرسالة السابقة .

٣ — تقويم عربي . ألفه محمد بن سليمان العارضي . أخذه من مؤلفات كثيرة بعد ما قابله بالأمهات من مؤلفات مختلف اللغات . طبع في المطبعة الصفدية في بومبي سنة ١٣٠١ هـ .

وأكثر الاتصالات بثقافة الهند . وكانت معرفتهم مجردة خالية من علاقة عملية .

وهذه المؤلفات لمختلف الأقطار الاسلامية والعربية كوّنت ثروة لا يستهان بها ولكننا نحتاج الى ما يضارع ثقافة الغرب . ولنا من ماضينا خير مشجع .

خاتمة

مما مرّ يظهر نوعاً الاشتغال في الفلك والرياضيات وفي آخر أيامنا عرف كثيرون في الهيئة الجديدة والرياضيات ولم تبن هذه العلوم على ما سبقها . والمصطلح لم يتغير كثيراً من جراء انه كان قد روعي المصطلح القديم في بداية تأسيس كلية (المهندسخانه) والوسائل المسهلة للمعرفة قليلة فلم يوجد لدينا رصد ولا كتب منقولة مفصلة من كتب الأجانب الا أننا نرى النهضة في مصر كبيرة ومثلها في الشام (سورية ولبنان) إلا أنها بعيدة عن أبنائنا من جراء العلاقة بالترك ، مشهودة أكثر من غيرها بل غالب المشتغلين متوغلون بالتركية ولا يعرفون الغربية . فلا مجال لذكر الأثر والتأثير بهذا العهد في الأقطار المجاورة .

وعلى كل حال هذا ما كانت عليه العلوم الفلكية وما يتصل بها . وما فات يغني عنه الموجود .

أكتفي بهذا ، والله وليّ الأمر .

عباس العزاوي

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

- ٢ -

(فبينما نحن نتطاوف إذ عنّ لنا شيخ بهيّ قد أوغل في السنّ [ورقة ٨٩ الف] وأخنت عليه السنون وهو في طراءة العزّ . لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن . وما عليه من المشيب إلاّ رُواء من يشيب .)

قوله نتطاوف ، أراد به ما توجهوا إليه من الحركة العقلية[1] ، وجولان النفس لطلب المعقولات وتأملها .

وقوله : عنّ لنا شيخ بهيّ : أراد به ما يعرض لقوة العقل عند التأملات من هداية العقل الفعّال لها وإفاضة نوره عليها . وأراد بالشيخ البهيّ العقل الفعّال الذي هو الهادي بالحقيقة للقوة العقلية التي تتصوّر المعقولات على ما عرفته في الموضع الذي بيّن فيه ، ودلّ بقوله الشيخ البهيّ على تقادم عهده وطول بقائه وأبهة شيخوخته ، وعلى هذا المعنى بعينه دلّ بقوله « قد أوغل في السن وأخنت عليه السنون » .

وهو في طراءة العزّ أي لم يغيره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير العنصريات لبراءته من مخالطة العنصر وتنزهه[2] عن[3] خروج من قوة الى الفعل .

لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن أي لم تنقص قوة من قواه ، ولم يعرض له ضعف عن ما لم يزل عليه من خاص فعله كما ينقص بالضرورة العنصريات

(١) مهـ و ص : التعقلية . (٢) ب : تنزيهه . (٣) مهـ و ص : من .

ويعرض لها الضعف عن حالتها الأولى . وأشار بذلك كله الى عقلية المجرد بالفعل وعدمه السبب الموجب للتغير .

وما عليه من المشيب إلا رُواء من يشيب : دلّ به على أنه مع بعده عن النقصانات [1] التي تحدث لمن يأتي عليه الزمان الطويل من الكائنات ، فقد سعد بما يوجبه تقادم العهد في المشايخ من البهجة والبهاء وحصول الكمال [2] .

(فنزعت الى مخالطته [3] . وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمداخلته ، ومحاورته . فملت برفقائي اليه . فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترّ عن لهجة مقبولة .)

(التفسير : قوله فنزعت الى مخالطته أي عرفت المناسبة التي بين العقل الإنساني وبين العقل الفعّال [ورقة ٨٩ ب] فدعتني الى مراعاتها وحفظها .

وانبعث من ذات نفسي متقاض بمداخلته ومحاورته ، أشار الى ما في طباع العقل بالقوة من الميل الى الخروج إلى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال إذ [4] كان كمال العقل الانساني الذي هو بالقوّة يتعلق باتصاله بالعقل الفعال ، وفيضان النور من جهته عليه ، وذلك يحصل بما دلّ عليه بقوله « مداخلته ومحاورته » ومعناه الإقبال عليه والانصراف عن سائر القوى اليه .

فملت برفقائي اليه أي أخرجت هذه الحاجة الطبيعية التي للعقل الإنساني من القوة الى الفعل . قوله فلما دنونا منه أي توجهنا اليه وتوفرنا بالكلية عليه .

بدأنا هو بالسلام والتحية ، + أي أنه وان كان الإقبال منا عليه يكون [5] أولاً ، فان الافاضة [6] التي دلّ عليها بقوله « السلام والتحية » + تكون منه ابتداءً . فان الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل .

---

(١) م و ص : من النقصان . (٢) أيضاً : حب . (٣) أيضاً : مخاطبته .
(٤) ب : واذ . (٥) غير موجود في م و ص . (٦) م و ص : الافادة .
+ ... + بالهامش في ب .

وافترّ عن لهجة مقبولة. أي كان الذي ألقاه إلينا من التعريف الروحاني الذي دلّ عليه بقوله «لهجة» كان لهجة وكلاماً مقبولاً أي تعريفاً مناسباً حقاً وصدقاً مطابقاً لما عليه وجود ما عرفنا إياه . فإن معنى الحق هو هذا والصدق هو هذا .

(وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مسائلته عن كنه أحواله ، واستعلامه سنّه وصناعته ، بل اسمه ونسبه وبلده .)

التفسير : قوله وتنازعنا الحديث أي اتصل منا الاستمداد ومنه الإفاضة والتعريف . حتى أفضى بنا الى مسائلته عن كنه أحواله أي نزعنا الى تحقيق ماهيته وسبر أحواله عن كونه مجرداً عن المادة أو مخالطاً لها بوجه . فان كنه أحوال الشيء هو حقيقته التي يكون بها هو ما هو .

واستعلامه سنّه .... بلده أي وأردنا مع معرفة كنه حقيقته الذاتية أن نعرف أيضاً الأشياء العرضية له الخاصية به وغير الخاصية . وأراد [ورقة ٩٠ الف] بقوله نسبه وصناعته الأمور التي تجري مجرى العرضيات ، إذ كان الاسم دلالته دلالة الحد ، إلاّ أن دلالة الاسم على الشيء دلالة مجملة ودلالة الحد دلالة مفصلة .

(فقال أما اسمي ونسبي فحيّ بن يقظان ، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس ، وأما حرفتي فسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبراً ، ووجهي الى أبي وهو حيّ وقد عطوتُ منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطرق السالكة الى نواحي العالم حتى زويتُ بسياحتي آفاق الأقاليم .)

قوله أما اسمي فحي ، ابتدأ بما دل على حقيقته .

وقوله حي أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه . إذ كان معنى الحيّ < ما > يتعلق بالحسّ والحركة فجعل الحس مشاراً به الى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها الى وجود ما بعدها[1] عنه .

(١) ب : ما بعده .

ابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل هو من غيره ، إذا كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه هو أجلّ حالاً منه . إذ كان أجلّ أحوال الحيّ أن يكون يقظاناً إذ الحي يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً وحال اليقظة منه أجلّ من حال النوم إذ النوم أشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل ، + فدلّ بذلك على أنه كامل على الاطلاق لا يشوبه ما بالقوة + بوجه من الوجوه .

وقوله أما بلدي فبيت المقدس ، أراد بالبلد ما يجري مجرى [1] الجنس إذ كانت . . . . . [*] <أراد ببيت المقدس العالم العقلي المقدس عن التدانس بأحوال الحسيات والعنصريات ، وأراد بالسياحة في أقطار العوالم ما يتبع كنه حاله من تعقل ما بعده من الموجودات ، التابع لتعقله للمبادي الأول ولتعقل ذاته .

وقوله ووجهي الى أبي أي كنه إرادتي وحقيقة غرضي معرفة أبي . ودلّ بقوله « أبي » على مبادئه الأول من الحق الأول والعقول الفعّالة التي هي متوسطة بينه وبين الأول الذي دلّ عليه بقوله فهو حيّ .

قد عطوت منه مفاتيح العلوم أي إني مستمد علومي من أبي . وأشار بذلك الى أن تعقله ليس هو له من ذاته بل من مبدئه .

ودلّ بقوله مفاتيح العلوم للجنس من التعقل الذي له وهو التعقل المبدئي الخلاّق للصور الفعّال لها لا الذي يكون مفصلاً مرتباً نفسانياً إذ كان هذا النوع من التعقل هو الخاص بتلك الأمور كما قال سبحانه « وعنـده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » .

+ .... + موجود في مخطوط ب و ك فقط . (١) م و س : معنى .

(*) لقد سقطت عن هذا الموضع عبارة طويلة من الشرح والمتن . والأغلب انها لم توجد في النسخة الأصلية التي نسخ منها مخطوط بودليانا . وقد نقلت ما وجدت في نسختي مهرن وصبري ومخطوط كلكتة مما يناسب الموضع وقد أشرت الى هذه الاضافة في التمهيد .

حتى زويت الخ أي اكتفيت بهذه المداية عن السياحة الزمانية ، بل كأن الموجودات كلها جمعت لي جمعاً حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شيء منها الى شيء بل مجموعاً مجملاً استغنى فيه عن التفصيل .

(فما زلنا نطارحه المسائل في العلوم ونستفهمه غوامضها ، حتى تخلصنا الى علم الفراسة ، فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب ، وذلك أنه ابتدأ لما انتهينا الى خبرها . فقال : إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك عنه بحسبه ، وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ، ومنتقش من الطين ، وموات من الطبائع ، واذا مستك يد الاصلاح أتقنتك ، وإن خرطك العار في سلك الزلة انخرطت .)

فما زلنا .... علم الفراسة [1] أي علم المنطق وسماه علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات إلى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج .

فرأيت من اصابته .... وموات من الطبائع ، أشار به الى ما يحصل للإنسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل والى ما جبل عليه الإنسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الأخلاق الحميدة .

واذا مستك يد .... انخرطت > (*) .. . أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير الى كل واحد من الحالتين أعني حالتي الفضيلة والرذيلة بموجب الدواعي من العادات والأفعال وغير ذلك على ما شرح في موضعه .

---

(١) ك : وأراد بعلم الفراسة علم المنطق لأن الفراسة هي معرفة الأمر الخفي من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة ، وكذلك المنطق يتوصل به من المقدمات الى النتائج .

(*) هنا ينتهي ما أضفته من م و ب و ك .

(وحولك هؤلاء الذين لا يبرحونك [1] إنهم لرفقة سوء [ورقة ٩٠ ب] ولن تكاد تسلم عليهم [2] ، وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة .)

وقوله وحولك .... وافرة : أشار به الى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية التي هي الإنسان بالحقيقة وهي المخاطبة [3] وحدها من العقل الفعّال .

وقوله وحولك : ما دامت مدبرة للبدن متعلقة به التعلق المعلوم .

ودلّ بقوله إنهم لرفقة سوء على أن أحوالهم وأغراضهم ومقاصدهم مباينة منافية لأحوال القوة العقلية ، فان كل مناف لشيء فهو شيء بالقياس اليه .

وقوله ولن تكاد تسلم عليهم أي لا تخلص الى الفعل الخاص بك مادمت [4] معهم وذلك أن جميع التعقلات الانسانية مشوبة بالتخيلات . لا يكاد يتخلص تعقل من شوب يتخيل .

وأراد بقوله وسيفتنونك : ان القوة العقلية عنوّة بالهيج والاضطراب ومعرضة للاختلاط بسائر القوى واتباعها في كثير من الأحوال لها .

أو تكتنفك عصمة وافرة أي الا أن تعصم عصمة تامة بما تكتسبه من قوة مستجدة تقوى بها على قمعها ودفعها والترأس عليها واستتباعها إياك في سائر أفعالها كلها وهذه القوة هي قوة الحكمة العلمية والقوة العملية .

(أما هذا الذي أمامك فباهت [5] مهذار يلفّق [6] الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً [6] ، ويأتيك بأخبار ما لم تزوّده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب ، على أنه هو عينك وطليعتك ، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك . وإنك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله . والتقاط صدقه من زوره ، واستخلاص صوابه من غواشي خطائه ، إذ لا بدّ لك

---

(١) مم و ص : لا يبرحون عنك . (٢) مم و ص : عنهم . (٣) أيضاً : المخاطب .
(٤) ب : ما دامت . (٥) ك : وأراد بالباهت الذي أمامه من قوة التخيل .
(٦) مم : يلفف .... تلفيفا .... ويختلف .... اختلافا .

منه . فربما أخذ التوفيق بيدك ، ورفعك [ورقة ٩١ الف] عن محبط الضلالة . وربما أوقفك التحير ، وربما غرّك شاهد الزور .)

أما هذا الذي أمامك أشار به الى قوة التخيل ووصفها بالبهتان لما يحكم به من الباطل ، وبالهذر لكثرة ما يتصرف فيه من أحكام غير مفيدة ولا حق .

ودلّ بقوله يلفق الباطل .... اختلاقاً ، على ان من سوسها وطبيعتها هذا الفعل وذلك أنها مجبولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبهه كما يشبه المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثالاً له كما تحاكي حرارة تحدث في البدن مثلاً بالأشياء الحمر ، وسوداء تحصل فيه بالأشياء السود القبيحة المنظر ، وفزعاً يعرض للنفس بصورة الأشياء الهائلة . ويأتيك بأنباء ما لم تزوده أي ان أحكامها والأخبار التي يخبرك بها ليس مما يطابقها من خارج ما أخبر به عنها .

ودلّ بقوله قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنها وإن كان في جملة أحكامها ما هو حق ومطابق لما عليه الأمر الذي حكم بأنه لا يخلو البتة حقها من باطل يشوبه . ولا صدقها من كذب يشينه ، ولا يكاد يخلص أحكامها من الباطل والكذب .

ودلّ بقوله على أنه عينك وطليعتك على الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها المحسوسات كلها الذي كأنه هو ، وهذه القوة شيء واحد . وهذه القوة بالحقيقة عين وجاسوس وطليعة للنفس تأتيها بخبر ما غرب عنها من جنابها وعزب عنها من مقامها أعني المحسوسات وأحوالها إذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية ، فاذا انتهى من جهة هذه القوة تصرفت فيها التصرفات التي توجبها أحكامها من تصيّد الكليات منها واستنباط الماهيات بتوسطها .

وانك لمبتلى أراد به أن من فعل القوة تليين صدق ما يورده الحس المشترك والتخيل من كذبه واجتباء صدقه وصوابه للتصرف فيه والتعويل عليه ، وتزييف كذبه وخطائه فيرده ولا يعتمد عليه .

إذ لا بدّ لك منه أي ان القوة [ورقة ٩١ ب] العقلية محتاجة اليها وإلى ما يورده عليها ، والاستعانة بها في خاص أفعالها .

وأشار بقوله فربما أخذ التوفيق بيدك الى الأحوال التي تعرض للنفس من جهة هذه القوة ، وذكر أقسام هذه الأحوال ، وذلك أنه اما أن يقوي النفس على السلامة من ضلالة هذه القوة فتسلم لها قوتها الخاصة بها ، واما أن يحصل من جهتها على تحير وقلة اهتداء الى الحق منها ، واما أن تعجز عن ذلك عجزاً ويغترّ بها اغترار فيعتقد في باطلها أنه حق ، وفي كذبها أنه صدق .

(وهذا الذي عن يمينك أهوج اذا انزعج هائجه ، لم يقمعه النصح ، ولم يطأطئه الرفق ، كأنه نار في حطب ، أو سيل في صبب ، أو قرم مغتلم ، أو سبع ثاكل .)

قوله وهذا الذي .... أهوج ، أشار به الى القوة الغضبية .

وأراد بقوله عن يمينك الإشارة إلى < أن > رتبة الغضب أعلى من رتبة (*) القوة الأخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار ، إذ كان اليمين أقوى من الشمال ، وذلك أن من سوسها ما وصفها به من الموج وهو ركوب الرأي من غير يقين [1] ولا معرفة وإتيان ما يتفق من دون تدبير ولا تأمل [2] . ودل بقوله إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق على أن هذه القوة شديدة الشكيمة عظيمة الشوكة إذا اهتاجت صعب الأمر في ردها الى الواجب بنصيحة أو برفق . وشبهها في حالتها هذه بنار تلتهب فيشق إطفاؤها ، وبسيل في صببٍ ينحدر بقوة فلا يوجد سبيل الى ردّه ودفعه ، وبفحل قرم مغتلم فتهم على وجهه في طلب الأنثى لا يصدّه عن ذلك صاد . وسبع ثاكل أي لبوة تفقد أولادها ، فتنبعث في طلبهم فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع وجهها [3] دافع .

(*) ك : أعلى رتبة من الأخرى . (١) ب : يمين . (٢) أيضاً : الا تأمل
(٣) م ، د ، ص : لي وجهها .

(وهذا الذي عن يسارك فقذرٌ شرهٌ قرمٌ شبقٌ لا يملأ بطنه إلاّ التراب . ولا يسدّ غرثه إلاّ الرغام[1] ، لعقة لحسة طعمة [ورقة ٩٢ الف] حرصة ، كأنه خنزير أجيع ، ثم أرسل في الجلّة .)

قوله وهذا الذي عن يسارك : يشير به الى القوة الشهوانية ووصفها بما طبعت عليه من القذارة والقرم والشبق أي شدة الميل الى المنكوح والمطعوم .

ودل بقوله لا يملأ بطنه إلاّ التراب ولا يسدّ غرثه إلاّ الرغام على أنها لا تفتر <عن> من[2] خاض فعلها من موجبات القرم والشبق على طول ما تباشره بل هي دائمة العمل الخاص بها .

وقوله لعقة لحسة وحرصة[3] وطعمة : أراد به أصناف ما يصدر عنها على سبيل ما هي منطبعة بها ودوام صدور تلك الأصناف عنها من اللعق واللحس والطعم والحرص ، وشبهها بخنزير أجيع ، ثم أرسل في الجلة . بحمله الجوع الشديد على الاستعصاء على من يريد أن يمنعه عن ذلك .

(ولقد ألصقت يا مسكين ! بهؤلاء إلصاقاً ، لا يبريك عنهم إلاّ غربة تأخذك الى بلاد لم[4] يطأها أمثالهم ، واذلات حين تلك من غربة[5] ولا محيص لك عنهم . فلتُطلهم يدك ، وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ، أو تسهل لهم قيادك ، بل استظهر عليهم بحسن الإيالة ، وسمهم سوم الاعتدال ، فانك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك .)

وقوله ولقد ألصقت .... إلصاقاً : أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى لها والضرورة في مجاورتها إياها لأجل البدن ولأنه لا مبرء[6] لها ولا مخلص منها ما دامت مع البدن ، بل إنما يتوقع لها الخلاص بغربة .

---

(١) ب : لرعام . (٢) أيضاً : عن . (٣) أيضاً : حرصه ولحسه .
(٤) أيضاً : لن . (٥) مه و ص : تلك الغربة . (٦) ب : متبرأ .

الى بلاد لم[١] تطأها أمثالم أي مفارقة البدن بالكلية والمصير الى العالم العقلي الذي هو منزه عن أن يكون موطناً لأمثال تلك القوى .

واذلات حين [ورقة ٩٢ ب] تلك من غربة أي ما دمت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد عن هذه القوى فدبّر أمر نفسك تدبيراً تسلم معه من غائلة عن غوائلها ومعرّاتها ـ وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك غالبة بسلطانها وقوتها من غير انقياد لها بوجه من الوجوه ، أو تخضع لغلبتها بسبب من الأسباب .

بل استظهر عليهم بحسن الإيالة أي كن رئيساً عليها وسائساً لها ، ومرتباً لأفعالها وحاملاً إياها على لزوم الاعتدال في متصرفاتها . فانك اذا قويت عليها استعبدتها وسخرتها لك ولم تستعبدك ولم تسخرك وعلوتها لغلبتك إياها ولم يغلبك .

(ومن توافق[٢] حيلك فيهم[٣] أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم ، تزبره زبراً ، فتكسره كسراً و[٤] أن تستدرج غلو[٥] هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً .)

ومن توافق حيلك فيهم : أراد به أنّ وجه تدبيرك حتى تصل الى المراد المقصود أن تستعين بالقوة الغضبية الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع غائلتها بها دفعاً فتكسر بذلك من قوتها كسراً .

وأن تستدرج غلوّ هذا التائه العسر أي وأن تستعين[٦] بالقوة الشهوانية على إبطال القوة الغضبية لتخضع لك خضوعاً وتستكين[٧] لتدبيرك استكانة .

(يتبع) محمد المرعو بصغير حسن المعصومي

---

(١) أيضا : لن . (٢) أيضا : نواقد (٣) أيضا : فيها . (٤) أيضا : أو .
(٥) مهو ضبة غلواء (٦) ... تستعين (٧) أيضا : تستكين

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ٩ —

٣ — الرافعي :

وللأديب مصطفى صادق الرافعي كتاب مطول في الإعجاز اسمه «إعجاز القرآن» عرض فيه لشتى المذاهب التي قيلت فيه ونقدها كما عرض فيه عدة مسائل تتعلق بهذا البحث وأبدى رأيه فيها وهو يعالج الموضوع بروح المسلم المتحمس للإسلام الثائر على من يعانده ولهذا يصم من يخالف عقيدة المؤمن الصادق بألفاظ تحط منه ، ويميل الى نصرة كل رأي يناصر الاسلام ولو كان بعيداً عن الروح العلمية الصحيحة ، ويقدم أخيراً رأيه الخاص في الإعجاز . وتتلخص الأفكار التي وردت في كتابه بما يلي :

١ — يعرّف الرافعي معنى الإعجاز فيقول : إنه ضعف الإنسان عن مزاولة المعجز واستمرار هذا الضعف مع الزمن .

٢ — يعرض لأول من طعن في الإسلام وهو لبيد بن الأعصم ومن خلفه ممن ذكرتهم سابقاً ولفتنة خلق القرآن وظهور طبقة المعتزلة وتأثرها بالفلسفة ومزجها بين هذه وبين الدين .

٣ — يعرض لفكرة الصرفة وبعض الذين قالوا بها كالنظام والمرتضى وابن حزم والجاحظ ويرفضها .

٤ — يتعرض لمذاهب مختلفة ، كالقول بإعجاز القرآن من ناحية النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مقاطعه وفواصله ومطالعه ، وكالقول بأنه في سلامة الألفاظ مما يشين اللفظ ، والقول بأنه في خلوه من التناقض واشتماله على

المعاني الدقيقة ، والقول بأنه في اجتماع هذه الأمور كلها وهو يرفض هذه الآراء جميعها متهكماً .

٥ — يذكر مذهب عبد القاهر في الإعجاز وأنه ليس السابق اليه بل تقدمه فيه الواسطي والرماني .

٦ — ثم يذكر مذهباً آخر يقول إنه لطائفة من المتأخرين وهو في الحقيقة مذهب يحيى بن حمزة اليمني صاحب « الطراز » وأضرابه وهو القائل بأن الإعجاز في فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني وحسن النظم .

٧ — ثم يذكر أن بعض الطاعنين على القرآن قد ذكروا سفاسف تكلف بعض العلماء الرد عليها مع أنها لا تحتاج الى ردّ لسخفها ويضرب عليها أمثلة ويقول بعد ذلك إن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين .

٨ — يذكر جماعة ممن ينكرون الإعجاز كعيسى بن صبيح المزدار وأصحابه والحسينية .

٩ — يذكر تأليف الجاحظ « كتاب نظم القرآن » ويذكر نقد الباقلاني له وقد سبق هذا النقد ثم يذكر بعض الكتب التي ألفت في الإعجاز ككتاب الواسطي الذي يعدّه أول هذه الكتب وكتاب الرماني وكتاب الباقلاني ويقول فيه إن المتأخرين أجمعوا على أنه باب في الإعجاز على حدة ثم ينقد كتاب الباقلاني بما نقد به هذا كتاب الجاحظ (ص ١٥٢ من إعجاز القرآن للرافعي) وبأنه جمع فيه بين جنس وجنس من القول وحشر اليه أنظمة من كل قبيل من النظم والنثر واستراح الى النقل . ولا ينكر قيمة الكتاب من حيث وفاؤه بكثير مما قصد اليه من أمهات المسائل ويقول إن الباقلاني ما زاد على أن ضمن الكتاب روح عصره وأنه أقنع معاصريه في كتابه بما يتعلق بذوقهم إذ ذاك ولكنه لا يكفي لبيان إعجاز القرآن في كل جيل ثم يذكر الرافعي بعد ذلك أن ممن ألفوا في الإعجاز على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما اليهما الإمام الخطابي والرازي (فخر الدين)

وابن أبي الإصبع والزملكاني ويقول إنها كتب أخذ بعضها من بعض ثم يذكر كتاب ابن سراقة ويعده من أعجب الكتب التي سمع بها .

١٠ — ويتكلم بعد ذلك على التدرج في آيات التحدي وأنه كان بالأكثر فالأقل وجواب المشركين على هذا التحدي بوصف القرآن والرسول بعدة صفات ذكرها القرآن نفسه ثم يورد قول الجاحظ في كيفية تحدي القرآن للعرب وما دار في ذلك من جدل .

١١ — وينتقل من هذا الى الكلام على المتنبئين والمخالفين الذين عارضوا القرآن ويذكر بعضاً من أخبارهم وأقوالهم وهم مسيلمة والأسود العنسي وطليحة ابن خويلد وسجاح بنت الحارث والنضر بن الحارث ويذكر ممن اتهموا بالمعارضة ابن المقفع وابن سينا وقابوس بن وشمكير وابن الراوندي والمتنبي والمعري ويدافع عن بعض هؤلاء المتهمين ويحمل على ابن الراوندي ويقف موقفاً حيادياً من آخرين وقد ذكرت ذلك عند الكلام على كل واحد منهم في ترتيبه الزمني .

١٢ — يذكر عجز العرب عن مجاراة القرآن لأنهم كانوا يدركون في أنفسهم علو كعب القرآن عن متناولهم وذلك بقوة طبعهم وذوقهم الفني .

١٣ — ويقدم بعد ذلك رأيه الخاص في سبب الإعجاز فيقول إن أسلوب الأديب نتيجة لمزاجه الخاص وإن إعجاز القرآن في أسلوبه راجع الى أنه ليس من مزاج البشر ولولا ذلك لأشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ولهذا خلا من التناقض . ونلاحظ هنا أن الرافعي يجعل السبب مسبباً والعلة معلولاً فبدلاً من أن يسعى لإثبات أن القرآن من عند الله بإثبات أنه معجز نراه يثبت بأنه معجز لأنه من عند الله وذلك بأن يعلل بأنه انفرد عن أساليب العرب بأسلوبه الخاص لأنه ليس وضعاً إنسانياً ألبتة ولو أنه أثبت قبل ذلك أن أسلوب القرآن فوق طاقة البشر لكانت طريقته في البرهنة صحيحة لا غبار عليها . والقرآن في رأيه معجز أيضاً بهذا الضرب الخالص من الموسيقى

اللغوية في انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مقطعاً مقطعاً ونبرة نبرة كأنها توقعه توقيعاً ولا تتلوه تلاوة ويذكر بهذه المناسبة أثر موسيقى القرآن في نفس عمر بن الخطاب حين أسلم وأثرها في نفس بعض المشركين وأن من عارضه كمسيلمة لاحظ هذا الجانب الموسيقي فقلده وطوى عما وراءه من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني ثم يقول : «ولا يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وهذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت» (ص ٢٢٢ إعجاز القرآن للرافعي) .

وخلاصة رأي الرافعي في هذا الموضوع أن القرآن معجز :

١ — بهذه الموسيقى التي فيه .

٢ — بهذه الروح المستشفة من نظم القرآن والتي تخاطب الروح وهي ليست ألفاظاً ذات معنى فقط بل هي حياة تضطرم وهي خلق روحي (فيه صوت النفس الطبيعي في تركيب اللغة العربية وصوت الفكر أو العقل وقد توفر للعرب وتمتاز القرآن بصوت ثالث هو صوت الحس في الألفاظ والمعاني الممثلة) .

٣ — خلو القرآن من الألفاظ التي تكون كتكأ وهذا المتكأ يشاهد في كلام البلغاء وهو يرى أن كلمات القرآن كلها ضرورية في تأدية المعاني التي يريدها .

٤ — في اشتمال القرآن على مبادئ العلوم وعلى كثير من المخترعات والنظرات العلمية الحديثة وقد ذكرت رأيه في ذلك قبل قليل كما أورده الأستاذ الخولي وذلك حين الكلام على نظرية الاعجاز العلمي .

ويذكر الرافعي بمناسبة الإعجاز العلمي كلام ابن رشد في احتواء القرآن على طرق التعليم المنطقية وقد ذكرت ذلك أثناء الكلام على ابن رشد وبينت رأيي فيه .

ويذكر أخيراً اختلاف أعداء النبي في الصفة التي يجب أن ينعتوا بها القرآن إذا حضر العرب الموسم واتفاقهم آخر الأمر على وصفه بالسحر .

ويحسن الرافعي في أن يجعل سبب الإعجاز قائماً في الأسباب الثلاثة الأولى ولو أنها لا تكفي في بيان الإعجاز لأن كلام المخلوقين لا يخلو من هذه الصفات ، ولكن الرافعي يخطئ إذ يجعل من القرآن موسوعة دينية دنيوية لعلوم الأرض .

٤ — عبد العليم الهندي :

وننتقل من كتاب إعجاز القرآن للرافعي الى مقالة ضافية متعمقة في تطور فكرة الإعجاز لعبد العليم الهندي نشرها في مجلة الثقافة الإسلامية التي تصدر في الهند باللغة الانكليزية في العدد الأول والثاني من أعداد سنة ١٩٣٢ .
(The Islamic culture N° 1 and 2, 32 th year).

يصف الباحث في هذه المقالة حالة العرب زمن النبي وبيانهم وأميتهم وعدم معرفتهم النثر الفني ويعلل ذلك ثم يصف مخالفة القرآن في أسلوبه لأساليب العرب حينئذ ويقول بأن القرآن تعبير عن التجربة الدينية في نفس محمد ثم يذكر آيات التحدي والتدرج في نزولها ويعلل عجزهم عن معارضة القرآن وكيف نجت فكرة أن القرآن فوق الطاقة من هذا التحدي ثم يتكلم على الحوادث الاجتماعية والسياسية التي أدت الى تفكير المسلمين في القرآن ونشوء الأفكار الحرة والزندقة وبدء الكلام في الإعجاز .

ثم يتكلم على ظهور ثلاث طرق في مناقشة مسألة الإعجاز في هذا الزمن : طريقة التفسير وطريقة علم الكلام التي تقول بضرورة وجود فكرة المعجزة لإثبات النبوة وطريقة المعتزلة وعلى العوامل التي أدت الى وجود كل منها وعلى اتصال كل واحدة من هذه الثلاثة بالأخرى ثم على انبثاق طريقة رابعة من هذه الثلاث وهي طريقة علم البيان في الأدب ويقول بأن أولها ظهوراً طريقة

المعتزلة ثم المتكلمين ثم المفسرين وأخيراً أرباب البلاغة ؛ ويذكر بعد ذلك المعتزلة الذين لهم رأي في الإعجاز واول من بحث هذه المسألة من المتكلمين وهو علي ابن ربن الطبري وأول من بحثها فيما علمنا من المفسرين وهو ابن جرير الطبري وبعده القمي وأشار الى اتصال التفسير بالكلام والفلسفة ثم تكلم على ظهور الكلام في هذه القضية في الأدب ووضع بعد ذلك جدولاً بأسماء من ألفوا كتباً أو أبحاثا مستقلة في الإعجاز ثم تكلم على كتاب الباقلاني منها بخاصة ويورد ما انفرد فيه والخطة العامة التي اتبعها في دراسة الموضوع ثم يذكر أسفه لضياع كتاب الشريف الرضي في الإعجاز وفرحه لبقاء بعض المقالات التي تؤدي صورة عن أقواله في الموضوع ويتكلم بعد ذلك على أثر فكرة الإعجاز في إيجاد علوم البلاغة وأن الناس انقسموا منذ البدء الى قسم يقول بإعجاز القرآن في بيانه وقسم ينكرونه ويضعون أسباباً أخرى للإعجاز الى جانب أنهم يرون القرآن بليغاً ، ثم يتكلم على المؤلفين في الإعجاز من أهل البيان كالجاحظ ، والجرجاني في كتابيه الدلائل والأسرار وشرحيه الأكبر والأصغر على كتاب الخطابي ، وفخر الدين الرازي ، وابن أبي إصبع القيرواني ، والزملكاني ، وحازم القرطاجني – وهو يذكر أسماء هؤلاء وأسماء كتبهم فقط – ثم يتكلم على أطوار مدلول كلمة إعجاز ثم يذكر أسماء المفسرين الذين تكلموا في الموضوع ثم يتكلم على الفكرة لدى علماء الكلام وأسماء من نعرف أنهم ألفوا فيها منهم .

ويتحدث بعد ذلك عن كلمة الإعجاز ونشوئها من لفظة عجز وأطوار الفكرة ثم عن تحجج المتكلمين في إثبات إعجاز القرآن ثم عن رأي النظام في الإعجاز ثم الجاحظ ثم ابن ربن الطبري ثم الرماني ثم القمي ثم الخطابي ثم الباقلاني ثم يتكلم على تكامل علم الكلام في نهاية القرن الرابع وعلى اتكال المتأخرين على المتقدمين ثم على رأي الشريف المرتضى وبهذه المناسبة يذكر أن الصرفة لدى المتكلمين الشيعة أكثر منها لدى المتكلمين من أهل السنة لأنهم أكثر

ارتباطاً بالمعتزلة ثم يذكر ان عمل المتأخرين من المتكلمين كالقاضي عياض والآمدي والشهرستاني هو مجرد شرح وإيضاح لأدلة المتقدمين ثم يتحدث عن الراغب الأصفهاني وابن حزم .

ثم يتحدث عن المنكرين لفكرة إعجاز القرآن وعن الذين عارضوه كالنضر ابن الحارث ومسيلمة وابن المقفع وأصحابه وأبي الطيب المتنبي وقابوس بن وشمكير وأبي العلاء ويذكر سبب اتهامهم بالمعارضة وأثر الخيال الشعبي في اتهامهم ولمَ توسع خياله في هذا الاتهام ويتكلم على اتهام القاسم بن إبراهيم الرازي وغيره ابن المقفع ويدفع عنه تهمة القاسم هذا وينتقل بعد ذلك إلى ظهور فتنة خلق القرآن زمن المأمون وأثرها في مناقشة هذه القضية ثم على مراسلة بين مسلم يدعو الى الإسلام ويؤيد دعوته بإعجاز القرآن ومسيحي يرد عليه وينكر هذه الفكرة ثم على ابن الراوندي وطعنه على القرآن والإسلام ثم على رد علماء الكلام على من انتقدوا القرآن ويذكر تأليف كتاب وافٍ في الدفاع عن الإسلام لأبي الحسن عبد الجبار الهمذاني الأسعد آبادي (٤١٥) واسمه « تنزيه القرآن عن المطاعن » ويختم مقالته بقوله : « ومن المفيد جداً لدارس تاريخ الإسلام الديني وتاريخ اللغة العربية الأدبي أن تجمع هذه الانتقادات كلها مع الردود عليها وأن تنظم تنظيماً علمياً » وبأنه ربما بحث هذا الموضوع على انفراد .

(يتبع) نعيم الحمصي

التعريف والنقد

المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي

حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف

طبع دار المعارف بمصر (٤٤٨) صفحة

هذا الكتاب هو من أمهات كتب الأدب والتراجم التي خلفها الأندلسيون وقد تعاقب على تصنيفه في مدة مائة وخمس عشرة سنة ستة أعلام من أهل الأندلس : ابو محمد الحجاري وأبناء سعيد الخمسة : عبد الملك وولداه احمد ومحمد فموسى بن محمد ثم علي بن موسى الذي هو في الحقيقة جامع شتاته وناظم درره .

وأهمية هذا الكتاب في التعرف الى أدب المغرب والأندلس لا تخفى على أحد ممن يعاني هذه المباحث بحيث يصح وضعه في مقابل المجموعة الكبيرة من الكتب المؤلفة في هذا الصدد والتي تشمل الحدائق لابن فرج الجياني والبديع لأبي الوليد حبيب وقلائد العقيان ومطمح الأنفس للفتح بن خاقان والذخيرة لابن بسام وزاد المسافر لصفوان بن ادريس وتحفة القادم لابن الابار وغيرها لأن هذه المؤلفات انما تتناول أدباء العصور التي ألفت فيها على حين ان المغرب يتضمنها جميعاً ويزيد عليها بمن روى عنهم وعاصرهم الى أواخر القرن السابع أعني الى وفاة علي بن موسى آخر المؤلفين للكتاب .

وكان المغرب من نفائس الأعلاق التي تدخرها دار الكتب المصرية وتنفرد بها فلم نكن نعرف له وجوداً هنا في خزائن المغرب ولا في مكاتب اسبانيا وهي مظنة وجوده والبلاد التي ألف في أدبها وتراجم أبنائها . وغاية ما كنا نعرفه منه هذه النقول التي تصادفنا في الكتب التي استمدت منه وخاصة نفح الطيب للمقري .

ولقد اطلعت على نسخة منه مأخوذة بالآلة الكاتبة عن نسخة دار الكتب المصرية منذ نحو سبع سنوات عند الأديب المصري الأستاذ عبد العزيز الاهواني وكنت لقيته بالاسكوريال من اسبانيا فتصفحتها ونقلت منها بعض الفوائد وهناك تمنيت أن لو قيض الله له أديبًا مستنيًا بهذه الآثار القيمة فعمل على نشره وتحقيقه وقلت للأستاذ الاهواني : ومن له غيرك ؟ . . .

وحقيقة فان هذا النص الأدبي النفيس يجب أن يتوفر ناشره على ثقافة أدبية واسعة وأن يكون مطلعًا على أدبيات المغرب وتراجم رجاله فضلاً عن الثقافة العامة التي يلزم أن يتحقق بها كل ناشر .

ولحسن الحظ فقد أتيح له ناشر من الطبقة الرفيعة من أدباء مصر هو الدكتور شوقي ضيف المعروف بأبحاثه الأدبية القيمة وآثاره الطائلة في عالم التأليف والنشر ولقد سلك في تحقيقه والتعليق عليه الطريقة العلمية التي هو بها قمين ، فقام أولاً بإعداد النص الكامل للكتاب وكان ينقص مخطوطته التي توجد بدار الكتب قطعة مهمة وقع العثور عليها مؤخراً بمكتبة في احدى القرى المصرية ، وذلك فضلاً عن اضطراب أوراق المخطوطة وعدم تنظيمها كما يجب ، فعمل الناشر الفاضل على الحاق القطعة المذكورة بمكانها وترتيب أوراق المخطوطة الترتيب اللازم . ثم أخذ في مقابلة النصوص الأدبية والتاريخية بالمراجع والمظان العديدة التي ذكرها في مقدمته واستعان كثيراً في هذا الصدد بنفح الطيب الذي يعد المغرب من مصادره المهمة وقد صحح بهذه المقابلة كثيراً من الخطأ الذي كان يوجد في نص المخطوطة وكمل النقص ونسق الكتاب على الترتيب الذي وضعه عليه المؤلف مستدلاً في الترتيب خاصة بالفهارس التي توجد بآخر المخطوطة .

وبعد ذلك جاء دور الضبط والتعليق فضبط الكتاب كله بالشكل التام ، وعلق عليه تعاليق مفيدة جداً ؛ منها ما هو من قبيل اختلاف النسخ بحسب الأصول التي اعتمدها في المقابلة والتصحيح ، ومنها ماهو شرح لبعض الكلمات اللغوية

والمعاني الخفية في الأشعار أو الأسجاع التي يتضمنها الكتاب ، ومنها تراجم الأشخاص المذكورين في الكتاب أو اشارة الى المراجع التي ترجمتهم ؛ تعين الراغب في التوسع واستكمال معلوماته في هذه الناحية ، وهو يذكرها بالجزء والصفحة ان كان الكتاب المرجع مطبوعاً وبالورقة إن كان مخطوطاً مع ذكر مكان وجوده طبعاً .

ولعل هذه الخطة هي أكمل خطة في نشر نص من قبيل كتاب المغرب له أهمية تاريخية وأدبية ، فالتعاليق التاريخية لإكمال التعريف بالشخص أو الحادث الذي لم يستتم المؤلف الكلام عليه والتعاليق الأدبية إما لتصحيح النص أو تفسير بعض الغموض الواقع فيه من غير توغل في ذلك ولا إكثار بنقل ما قالته المعاجم اللغوية في اللفظ أو قررته كتب القواعد في التركيب لأن ذلك يخرج عن حد التعليق الى الشرح المبسط الذي يكون قراء هذه الكتب غالباً في غنى عنه .

ولقد صدّر الناشر الكتاب بمقدمة ومدخل بقعان في أكثر من ٣٠ صفحة تحدث فيهما عن الكتاب ومؤلفه وفكرة نشره والطريقة التي اتبعها في تحقيقه ، وألمّ إلماماً طيباً بتاريخ الشعر الأندلسي أو قل المغربي والكتب المصادر التي يرجع اليها فيه ، وهكذا لم يقدّم الكتاب غفلاً من التعريف بل لم يترك شاذة ولا فاذة مما يتعلق بالموضوع إلا أحاط بها أو أشار اليها .

وإني لا أكتم شعوري في إعجابي بعمله وتقديري لجهوده ، وقد كنت أعتقد أن هذه الكتب المغربية قلما يتمكن من خدمتها غير مغربي – والآن يقترب أبناء العروبة بعضهم من بعض ويعودون كما كانوا أسرة واحدة فلا يجهل المغربي أحوال أخيه المشرقي ولا يخفى عن المشرقي أمر من أمور أخيه المغربي ولا سيما اذا كان الأمر متعلقاً بهذا التراث الأدبي الضخم الذي يعد مفخرة للجميع والذي يجب أن تتضافر جهود الجميع على إبرازه من العدم الى الوجود وتجليته للناس على منصة الفخار .

ويرغم أن تحقيق الكتاب وضبطه قد بلغا الغاية الممكنة من التحري والاعتناء فان هناك هنوات لا يسلم من مثلها كتاب وهفوات لا يخلو من نظيرها كاتب وإني لما أنشده من التعاون على نفض الغبار عن آثار أسلافنا الكرام وعرض إنتاجهم الخصب بالمظهر اللائق به من التحرير والاتقان أحب أن أنبه عليها وأرجو أن تقع من حضرة الدكتور موضعها حتى اذا نشر (المغرب) في طبعة ثانية قريباً ان شاء الله أخذ بها أو بما كان منها صواباً إذ ما أبرئ نفسي من الخطأ أيضاً .

فمن ذلك أنه في أول الصفحة ٢٩ من المقدمة وقع اسم ابن زاكور بالذال المعجمة بدل الزاي وهو خطأ مطبعي في الغالب لأن اسم هذا الأديب قد جاء في أثناء الكتاب (١) على الوجه الصحيح ولكن بما أن القارئ قد يشتبه عليه الأمر ولا يدري أيهما الصواب وجب التنبيه عليه هنا .

وكذلك ابن الشمر ضبط في ص ٤٧ بفتح الشين وكسر الميم على وزن كتف وفي ص ٥٠ ترك بغير ضبط ولما جاءت ترجمته في ص ١٢٤ — ١٢٧ ضبط بسكون الميم وقد تكرر اسمه في الترجمة وضبطه كذلك وأظن هذا هو الصواب فيه فكان الأولى ضبطه من أول وهلة بهذا الضبط .

وفي ص ٥٨ يقول المؤلف وهو يترجم لبعض الزهاد : (وكان أكثر دهره مفكراً وجهه على ركبته ثم يرفع رأسه فيقول : أي وحلة ؟) وقد علق الناشر الفاضل على هذه الكلمة بقوله ـ هكذا في الأصل ـ وهي عبارة تقتضي التخطئة أو التوقف . وأرى أن العبارة منسجمة مع حال الرجل التي وصفها المؤلف فهو يفكر في الحياة والمصير ويطرق ويطيل التفكير وحين يرفع رأسه يقول : أي وحلة : بفتح الهمزة وتشديد الياء يعني أيّ ورطة هذه التي وقع فيها الانسان أو بكسر الهمزة وسكون الياء بمعنى نعم أي أجلْ ! هي ورطة ! والمعنى على القسم وان لم يذكر في اللفظ . وعلى كل حال فوحلة اسم للمرة من

(١) ص ٢٧٤ .

وحل يحل اذا وقع في الوحل وهو الطين ويتوسع في معناه فيستعار للوقوع في الورطات التي لا تخلص منها ٠

وفي صفحة ٧٦ وردت هذه الأبيات في مليح سرح من حبس :

صفح السرار عن القمر ويدا وقد كان استتر
كتب السرور لناظري لما رآه قد ظهر
هذا أمان للجفو ن من المدامع والسهر

وقد شكلت كلها على الوجه الصواب إلا كلمة السرور فانها جاءت منصوبة وحقها الرفع لأنها فاعل كتب ويحق وضع نقطتين بعد لفظ ظهر في آخر البيت الثاني لأن ما بعده هو المكتوب فيدل على ذلك بالنقطتين المذكورتين على ما اصطلح عليه أهل الاملاء الحديث ٠

وفي ص ٨١ ثلاثة أبيات أولها :

ولرب حان قد أدرت بديره خمر الصبا مزجت بصفو خموره

وقد علق الناشر الفاضل على لفظة حان بما يلي :

« حان : خمار أو الحانة نفسها ٠ وفي الذخيرة : خان بالخاء ولا معنى لها »

ويظهر لنا أن ما في الذخيرة هو الصواب لأن المراد بالخان النزل والفندق وهو قد يكون له دير فيه رهبان وفيه خمر فأوى اليه الشاعر على عادتهم وأما الحان فما عهد أن يكون فيه دير وليس ذلك من شأنه ٠

وفي صفحة ٨٤ وقع هذا البيت :

كأن هامته والريج يحملها غراب بين على بان النقا نعقا

هكذا جاءت كلمة الريج بالراء والياء والجيم ولا معنى لها ٠ وظاهر أن البيت في وصف رأس مقطوع محمول على رمح والرمح يسمى الزج بضم الزاي وتشديد الجيم فصواب البيت حينئذ أن يقال : كأن هامته والزج يحملها ٠٠٠٠

وفي صفحة ٨٩ فصل في ذمّ مؤاخ . وقد جاء فيه : « يض الأنوق من رِفـده أمكن » وضبط لفظ لأنوق بفتح الهمزة وسكون النون وضم الواو وهو الأنوق بضم النون وسكون الواو للعقاب الطائر المعروف ويضرب به المثل في العزة فيقال هو أعز من يض الأنوق لأن العقاب تضع يضها في شواهق الجبال فلا يوجد اليه سبيل :

وفي ص ٩١ جاء هذا البيت :

بدت ريح الصبا لؤلؤه فانبرى يوقد عنه سرجا

وضبط الصبا بالكسر وهو خطأ مطبعي لا شك فيه . لأن الصبا : الريح الشرقية . مفتوحة الصاد .

وفي صفحة ١٠٧ شعر في الجبنات منه :

هات التي ان قربت جمرة فهي على الأحشاء كالماء

وقربت مبني للمفعول فجمرة ينبغي أن يكون منصوبًا على الحال لا مرفوعًا كما وقع في الطبع . وقد جاء بعد هذا البيت :

وكلما عض بها لائم تبسمت عن ثغر حسناء

ولا يخفى أن لائم مصحفة عن لاثم .

وفي الصفحة نفسها أورد المؤلف بيتين في قضيب آس وصل الى الشاعر من محبوبه . وثاني البيتين هو هذا :

أتى كاسمه آس لما بي من الجوى لحل حلول السعد والمال واليمن

وقد كتب الناشر الفاضل على كلمة آس قوله : « هكذا في الأصل » فان كان يعني أن حقها النصب أي أن يقول الشاعر أتى كاسمه آسيا فذاك . وإلا فلا موجب لهذا التعليق . على أن النصب في الكلمة ليس ضربة لازب إذ لا يمتنع توجيه رفعه بحسب القواعد . وقد يقال انه باق على نصبه وأجري الوصل مجرى الوقف .

وفي ص ١١٦ قطعة شعرية منها هذا البيت :

أو ما ترى أوتارها قصد القنا وحيالهن ذوائب الفرسان

وهو يصف خيام قوم محاربين . وقد وقع ضبط كلمة قصد بفتح فسكون . ويظهر لي أن الصواب كسر الصاد مع فتح القاف فانه يقال رمح قصد بوزن كنف وقصيد بمعنى منكسر وعلى هذا يفسر البيت .

وفي ص ١٢٣ فقرة نصها : «زففتها بنت ليلتها عذراء . وجلوتها عليك كريمة فكرها حسناء» وعلق على فكرها بقوله : في هامش الذخيرة : «فكرتها» وأيًا كان فان كريمة مضافة الى ما بعدها وقد جاءت في الطبع منونة وهو ولا شك خطأ مطبعي .

وفي ص ١٣٣ وردت هذه العبارة : «وفي ابن حفص المتقدم الذكر يقول» وصوابها : «وفي أبي حفص» على ما تعطيه الاشارة الى المذكور قبلها .

وفي ص ١٤٣ ورد هذا البيت :

ولادةُ قد صرت ولاده من دون بعل فضح الكاتم

وقد ضبطت ولادة في أوله بضمة واحدة وحقها التنوين محافظة على الوزن وان خولفت قاعدة نداء المفرد العلم . وقد ورد مثله منوناً في شواهد العربية كما هو معلوم .

وفي ص ١٤٥ وقعت هذه العبارة في وصف قاض : «وكان يدخل المسجد وعليه رداء معصفر وحذاء صرار» وضبط صرار بكسر الصاد وفتح الراء مع التخفيف وأظن أن صوابها فتح الصاد وتشديد الراء بصيغة المبالغة .

وفي ص ١٥٣ وردت هذه العبارة والكلام على أحد القضاة : «ومدار فتياه على بقي وعبيد الله بن يحيى» وقد ضبط اسم بقي بشدة على الياء وفوقها فتحة ولا يخفى أن الصواب في ضبطه الكسر والتنوين مع التشديد ان كان أصله الصفة والفتح فقط بدون تشديد إن كان أصله الفعل .

وفي ص ١٥٩ وهي خاصة بترجمة القاضي أبي الوليد يونس بن عبد الله بن الصفار من بني مغيث ما نصه : «واستخلف على القضاء ابنه مغيث بن محمد» ولا يصح هذا وقد علم أن اسم والده يونس فيجب التحقق منه ٠

وفي ص ١٦٢ في ذكر أحد القضاة : «وهو مقيم على حاله الى وقت املاء هذا الكتاب وقد نيف على الثمانين ٠ حسن البقية» وضبط حسن بضم الحاء وسكون السين ولعل الصواب فتح الحاء والسين معاً ٠

وفي ص ١٦٨ زجل لابن قزمان منه هذا الشطر : «قد حط فيه السيف حطاً لا يفهم» بالحاء المهملة في الفعل والمصدر ولا يخفى أن المقام للخاء لا للحاء لأن المراد تشبيه أثر السيف بالكتابة وهي الخط ٠ وبدون ريب هذا خطأ مطبعي ٠

وفي الصفحة التي تليها في زجل آخر للمذكور هذا البيت :

والرياض تلبس غلالاً من نبات فحل زمرد

وضبط لفظ فحل بفتح الفاء وسكون الحاء ولا معنى للفحل هنا وإنما المراد أن النبات (في حال) الزمرد يشبه به في حسن خضرته وجمال نضرته فضبط فحل بسكون الفاء وفتح الحاء ٠ ولا زال هذا اللفظ مستعملاً عندنا في العامي بهذا المعنى فهو من قبيل النحت في الفصيح ٠

وفي ص ١٧٠ بيت من زجل له أيضاً هو هذا :

ونجوم السعد تطلع ونوار اليمن تفتح

وضبط تفتح بفتح التاء الثانية مع التخفيف وأرى تشديدها فيكون بصيغة الماضي لأن النوار مذكر في العامي والفصيح فاذا لم تشدد التاء الثانية وجب رد تفتح الى يفتح ٠

وفي ص ١٨٣ ورد هذا البيت لعبد الله بن الناصر ٠

أتاك تعبيري ولما يحل مني على أضغاث أحلام

وكان شاعر أهدى اليه ياسميناً ابيض وأصفر مع شعر يقول فيه :

من ياسمين كالنجوم تبرجت بيضاً وصفراً . والسماح يعبر

فكان تعبير هذا الأمير ان اجازه بدراهم ودنانير ولم يحل على أضغاث الأحلام . فيحل حينئذ بضم الياء وكسر الحاء من أحال الرباعي الذي مصدره الاحالة والاسم منه الحوالة لا من حال يحول كما ضبطه الناشر الفاضل .

وفي ص ٢٠١ لغز في المجمرة وهو هذا :

وجائمة لها ابن مستطار يفارق جسمه عند افتراق

ولم أر قبله من ذي نعيم يحرق جسمه والروح باق

إذا صاحبته لم يبد شخصاً ولا يخفى عليك لدى التلاقي

ويظهر لي أن صواب عجز البيت الأول : « يفارق جسمه عند احتراق » . فالفاء واقعة مكان حاء والا فتعبير « يفارق جسمه عند افتراق » لا طائل تحته والتصويب وان كان يؤدي الى هذا المعنى أيضاً فان فيه تفنناً في اللفظ مع موافقته للصورة التي تضمنها البيت الثاني بل ان هذا البيت لا يعدو أن يكون مفسراً للأول .

ثم ان يحرق في الكتاب وقع ضبطه بصيغة المبني للفاعل والصواب ضبطه بفتح الراء على المبني للمفعول . كما أن التلاقي كتبت بدون ياء والصواب اثباتها .

وفي ص ٢٠٣ هذا البيت :

رجعت على رغم الوفاء الى الصبـــر كما صبر الظمآن في البلد القفر

وقد ضبطت فيه كلمة صبر بكسر الباء والصواب فتحها وهو غلط مطبعي لاشك .

وفي ص ٢٢١ وقع هذا البيت من قطعة :

هـذا هو الليل البهيم بدا على القمر المنير

هكذا بوضع الميم من كلمة البهيم في حيز الشطر الأول وبضبطها بالسكون والصواب رفعها وجعلها في مبدأ الشطر الثاني ليستقيم البيت .

وفي صفحة ٢٦٧ موشحة منها هذا السمط :

مثل حالي حقه أن يشتكي كمد اليأس وذل الطمع

وقد وقع شكل يشتكي بفتح الياء وكسر الكاف والصواب ضم اليـاء وفتح الكاف لتنسجم العروض مع نظائرها في السموط الأخرى . وظننت أولاً أنها غلطة مطبعية فاذا بي أرى كد وذل في العجز منصوبتين وحقهما الرفع .

وفي ص ٢٨١ زجل منه هذا الشطر :

وانا ذاب نحسوها ليل نهار

وقد ضبط فيه انا بكسر الهمزة وتشديد النون وأثبتت ذا بلصقها وهي معجمة وب مكسورة بازاء نحسوها ولعل الناشر الفاضل تصورها مثل هذه الباء المصرية التي تدخل على الفعل المضارع في درج الكلام . والذي يظهر لي أن يضبط انا بفتح الهمزة والنون مخففاً على صورة ضمير المتكلم وحده وداب كلمة واحدة بدال مهملة وباء مفتوحة أصلهـا دأبا ثم خففت بتسهيل الهمزة وحذف الألف وكذلك نستعملها في اللفظ العامي والمراد على كل حال معناها اللغوى وهو الاستمرار والعادة والشأن أي وأنا شأني وعادتي أو على الاستمرار نحسوها ليل نهار . ولا يعكر علينا كون الفعل ـ نحسوها ـ مفتتحاً بنون المتكلم ومعـه غيره لأنه كذلك يستعمل في العامي حالة الافراد والجمع فيقال انا نكتب وانا نقرأ . وهكذا .

ويصح كسر الباء من كلمة دأبي أي عادتي كما لا يخفى على الاستعمال الفصيح فيكون التقدير وأنا دأبي أي عادتي نحسوها ، ولكن عدم همز الألف وحذف الياء التي بعد الباء يرجح أن أصلها كان دأب بفتح الباء كما قلنا .

وفي ص ٢٨٣ زجل جاء فيه :

قاضي يعطي عطية الامرا

رد غرناطة مكة الشعرا

وضبط رد بضم الراء وسكون الدال بدون تشديد ومكة بكسر التاء المربوطة والصواب فتح الراء من رد وتشديد الدال على صيغة الماضي وفتح تاء مكة على أنه مفعول رد الثاني أو تسكينها جرياً على الاصطلاح العامي ، للتخفيف .

وفي ص ٣٠٠ زجل يقول صاحبه فيه :

حبيب اياك تبعد عن عيني
فاني بعدك يولد حيني

وقد ضبط فعل يولد بضم الياء وفتح اللام وتركت كلمة بعدك بدون ضبط وهي ان قرأتها بفتح الباء فكانت ظرفاً هزل المعنى وتفه وان قرأتها بضم الباء وهو الواجب كان يولد بضبطه المذكور لا ارتباط بينه وبينها . والصواب ضبطه بتشديد اللام على صيغة المبني للفاعل ويكون هو الخبر عن بعدك .

وفي ص ٣٠٥ بيتان في تفاحة :

تفاحة بت بها ليلتي أبثها سري والشكوى
أضمها معتنقاً لاثماً اذذكّرت مرة من اهوى

وعلق الناشر الفاضل على اذذكرت بقوله : « في نفح الطيب اذا وهو تحريف » ولا تحريف فيه اذا قُرئت اذ بسكون الذال وجعلت الألف من الفعل فهمزت وفتحت وسكن ذال الفعل وخففت كافه فكان أذْكَرَتْ .

وفي ص ٣١٣ وقع هذا البيت من قطعة :

تبين فقد وضح المعلم وبان الأمر لو تفهم

وضبط فيه المعلم بضم الميم والصواب فتحها لأن المراد واحد المعالم وهي المعاهد وأمارات الطريق بخلاف المعلم المضموم الميم فانه من أعلم الشيء جعل له علماً والثوب المعلم المخطط أو المطرز وذلك هو علمه .

وفي ص ٣٤٤ : « والقت بمسقط الرأس جرانها » وضبط الناشر الفاضل كلمة مسقط بفتح القاف ، والمفعل بالفتح للمكان من سقط صحيح قياساً ولكنهم لم يذكروا مسقط الرأس إلا بالكسر فلعلهم خصوه بذلك والسماع في هذا الباب أولى كما هو معروف ...

وفي ص ٣٤٩ : «وكان له فيها مقام محمود» بضم الميم من مقام وأظن أن الأولى فتحها لأن المراد بالمقام هنا المنزلة والمكانة لا الاقامة والنزول .

وفي ص ٣٥٥ : «الى أن انتهوا به منقطع أثره بقرية بلده» وعلق الناشر الفاضل على قوله بقرية بلده فقال : «وفي الذخيرة بتربة . وهو تحريف» . وأظن أن الصواب هو ما في الذخيرة لأن بلده هي القرية فاضافة القرية اليها من إضافة الشيء الى نفسه بخلاف التربة فان فيها مغايرة وقد درجوا على استعمال التربة في هذا المعنى فلا موجب لإنكاره . قال الشاعر :

بلاد بها نيطت على تمائمي ... وأول أرض مس جلدي ترابها

وفي ص ٣٦٥ : «وليس يحمد قبل النضج بحران» وقد ضبط يحمد بفتح الياء مبنياً للفاعل وعلق الناشر الفاضل على بحران بقوله «البحران الجائع» ولا يخفى ما فيه . وهذا مثل ضربه صالح بن عبد القدوس في قصيدته النونية المشهورة إذ يقول :

فلا تكن عجلاً في الأمر تطلبه ... فليس يحمد قبل النضج بحران

فيحمد بصيغة المبني للغائب والبحران من الاصطلاحات الطبيعية يراد بها ما يطرأ على البدن دفعة من التهيج حالة المرض . قال الشيخ داود الانطاكي في كتابه التذكرة[1] : ـ واحمده ما وقع بعد النضج ـ وقال في كتابه «النزهة»[2] : والمراد بالنضج أعتدال الخلط فليعرف .

وفي ص ٤١٠ عند ذكر تقسيمات مملكة لشبونة وقع ضبط النسرين بفتح النون وكذلك في صفحة ٤١٧ والمعروف أنه بالكسر فلينظر .

وفي ص ٤١٣ : وقع هذا البيت :

عيرتني بسقام وضنى ... ان هذين لزين العاشقين

بصيغة الخطاب للانثى أي بسكون الراء وكسر التاء من عيرتني وهو كذلك لا يتزن فالصواب فتح الراء وسكون التاء . وربما كان هذا الخطأ من المطبعة .

---

(١) ص ٤٥ ، ج ني ، المطبعة الأزهرية بمصر .

(٢) النزهة المبهجة . بهامش التذكرة ص ٤٦ ، ج ني .

وفي صفحة ٤١٨ : « ومن نثره في كتاب الذخيرة [ما] يدل على طبقته » وما هذه التي بين المعقفين من زيادة الناشر من ما يظهر ولا داعي لها وليقرأ يدل بالبناء للمفعول .

وفي الصفحة التالية لهذه شعر منه :

أما الرياض فانهن عرائس لم يحتجبن حذار عين الكالي
جاد الربيع لها بنقد مهورها دفعاً ولم يبخل بوزن الكالي

وقد فسر الفاضل الكالي من البيت الأول بالمراقب وأصاب وفسره في البيت الثاني بقوله : « الكالي هنا كلا : مقلوب كال » فأبعد النجعة وانما هو من كلا الدين اذا تأخر دفعه فهو كاليٌ وكان الأصمعي لا يهمزه .

ويكثر استعمال هذه الكلمة بين الموثقين خصوصاً في عقود الزواج فيقولون في الصداق : جملته ما بين نقد وكاليٌ كذا وكذا وذلك لأنه يستحب تأخير جزء من الصداق الى ما بعد الدخول على قول العلماء .

هذه هي جملة الملاحظات التي عنت لنا أثناء مطالعة الكتاب وأمكننا التنبيه عليها وبقيت ملاحظات أخر لم نتمكن من تحقيقها لأنا بحال هجرة وكتبنا ليست معنا . وأهم هذه الملاحظات ما كانت له علاقة بالتاريخ وتحقيق شخصية ما كهذ (الهبدورة) بالباء الموحدة المذكور في صفحة ١٧١ فقد وقع في وهمنا أنه ربما تصحف عن الهيدورة بالياء المثناة والهيدورة في العامية المغربية اسم لجلد الخروف الذي يتخذ للجلوس والشخص ربما وصف به من شذوذ جنسي ربما كان لقبه هذ لقوة الشبه بينه وبين جلد الخروف في الاستعمال ولكننا الآن لا نجزم بشي في هذا الاسم لا سيما والأسماء لا تعلل كما يقولون .

وثم من الملاحظات ما لم نعره اهتماماً كبيراً وهو ما يتعلق بضبط الأزجال فان كثيراً من هذا الضبط مخالف للنطق العامي في المغرب الذي يتشابه مع ما كان عليه في الأندلس ولكنا رأينا أن التعلق بذلك من التعمق الذي

لا فائدة فيه خصوصاً والناشر الفاضل اذا عدل عن الوجه العامي في ذلك فانه يقرب من الوجه الفصيح .

وختاماً لقد رأى القارئ العزيز أن هذه الملاحظات منها ما نشأ عن خطأ مطبعي ومنها ما كان سببه السهو فقط ومنها ما يتعلق بنطق جهوي خاص فجميعها ليس فيه غضاضة على الكتاب وتحقيقه . وانا قبلها وبعدها لنُبدي إعجابنا بحضرة الدكتور ضيف الذي استطاع أن يخرج هذا الأثر النفيس بهذه العناية الكاملة التي قلّ من يضطلع بها من بين الناشرين المحققين وإنا لنهنئه من صميم الفؤاد على توفيقه ونجاحه .

عبد الله كنون

كتاب نسب قريش

لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري

(١٥٦ — ٢٣٦ هـ)

عني بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه

ا . ليفي بروفنسال

استاذ اللغة والحضارة العربية بالسوربون ومدير معهد الدروس الاسلامية بجامعة باريس

ان هذا الكتاب الذي نشره المستشرق ليفي بروفنسال قد فقدت نسخه المخطوطة من الشرق الاسلامي مع أنه أُلف في ربوعه ، ولولا حرص العلاّمة السيد عبد الحيّ الكتاني على هذه المخطوطة اليتيمة لضاع من النسب علم كثير ، ولما أُخرجت هذه الدرّة النفيسة من خزانة كتبه ، لينشرها هذا المستشرق الذي نشر من قبل كتاب « جمهرة أنساب العرب » لابن حزم الذي ردّ على من زعم أن علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضرّ ، ولا حاجة بنا الى إثبات فضل علم النسب على العرب خاصة والعلم والأدب عامة ، وقد عدّ من علوم الأدب

التي لا يستغني عنها أديب عربيّ بارع ، والشعر العربي في الجاهلية والاسلام مفعم بأسماء القبائل والأعلام ، وكثيراً ما يتوقف فهم كثير من الشعر على معرفة قارئه بأنساب العرب ؛ وكان لقومنا العرب في الجاهلية مزيد عناية بحفظه وضبطه لأنه من أسباب التناصر والتفاخر ، وما حفظوا أنسابهم الا ليتضافروا بها على أعدائهم ، لأن معرفة الأنساب مما يبعث على التعاطف والتآلف وصلة الأرحام التي حثّ عليها القرآن بقوله : « والذين يصلون ما أمر الله أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب » . قال أئمة التفسير : هي الرحم التي أمر الله بوصلها ، ويخشون ربهم في قطعها ، ويخافون سوء الحساب في المعاقبة عليها ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، ويقول عمر بن الخطاب : « تعلموا أنسابكم ولا تكونوا كنبطيّ السواد إن سئل عن أصله قال من قرية كذا ! » ، وقد بلغ من حرص قومنا العرب على العناية بالنسب أنهم كانوا ينسبون حتى الخيل والإبل والكلاب والحمام .

ويعد المصعب الزبيري مؤلف هذا الكتاب من أوثق النسّابين الذين يجمعون بين النسب والمعرفة بأيام العرب ، حدّث في بغداد عن مالك بن أنس ، وابرهيم ابن سعد ، وعبد العزيز بن أبي حاتم وغيرهم ، وكتب عنه يحيى بن معين وأبو خيثمة ، وروى عنه ابن أخيه الزبير بن بكار وأحمد بن أبي خيثمة وابرهيم الحربي ، وموسى بن هرون وعبد الله بن احمد بن حنبل وأبو القاسم البغوي ، وذكر يحيى بن معين أن الزبيري أخذ النسب عن الواقدي وانه ثقة ، وسمع سليمان بن الأشعث أحمد بن حنبل يقول : مصعب الزبيري مستثبت .

وفي هذا الكتاب من نصوص الشعر الصحيحة ما لا يوجد في غيره ، ومن الفوائد التاريخية ما يندر العثور عليها ، ويظهر أن المخطوطة مشوهة المحاسن بأغلاطها الناشئة عن مسخ النسخ ، فانه على الرغم مما بذله الفاضلان أحمد محمد شاكر وعادل الغضبان من الجهود في مراجعة النص وتصحيحه لم يخل من أخطاء

الرواية واللغة والنحو والعروض فضلاً عن أغلاط مطبعية قلما نجا كتاب منها ،
فمن أخطاء الرواية قول جرير بن عبد الله (ص ٧) حين نافر الفرافصة الكلبي
الى الأقرع بن حابس :

يا أقرع بن حابسٍ يا أقرعُ إن يُصرع اليوم أخوك تُصرعُ

والرواية المشهودة ، والموافقة لقواعد النحو هي :

يا أقرع بن حابس يا أقرعُ إنك ان يُصرعْ أخوك تُصرعُ

لأن جملة تصرع خبر (إن) ، وعلى رواية كتاب النسب يجب كسر عين
الروي لأنها جواب الشرط .

وعجز بيت الحاشية (ص ٤٣) الأول : « والعلم قد يلقى لدى السائلِ » ،
ولعل صوابه قد (يلقى) ورواية قول الوليد بن عقبة (ص ١٤٠)
و (ص ١٢١) :

قطعت الدهرَ كالسوم المعنى تهدّر في دمشق وما تريم

هي : (كالسدم) بكسر الدال أي المهموم النادم ، لأن السدم كالندم لفظاً
ومعنى ، ولكنه ندم مقرون بالهم ، وقلما يفرد السدم من الندم ، وقيل السدم
المتغير العقل من الغم ؛ وأما السوم وزان القوم فهو عرض السلعة على البيع
كالمساومة ، والرواية الصحيحة ، هي رواية اللسان ، وصحة المعنى على السدم ؛
ثم يقول الوليد بعده :

يمنّيك الخلافة كل ركب لأنضاء العراق بهم رسيمُ

ورواية اللسان :

يهنيك الإمارة كل ركب من الآفاق سيرهم الرسيمُ

ويروي أيضاً : (لأنضاء العراق بهم رسيم) ، فما هي الرواية الصحيحة ؟
ثم يقول الوليد :

فانك والكتاب الى عليّ كدابغةٍ ، وقد حلم الأديمُ

والصواب ، وهي رواية اللسان وغيره : (والكِتابَ) بفتح الباء للعطف ؛ وصواب العجز : (كدابغة وقد حَلِم الأديم) : (دابغة) بالغين لا بالقاف ، و (حَلِم) بكسر اللام لا ضمها ، وقد جاء في اللسان مادة (حلم) ما نصه : والحلم بالتحريك أن يفسد الإهاب في العمل ويقع فيه دود فيتثقب ، تقول منه حلم بالكسر .

من أبيات يحضّ فيها معاوية على قتال عليّ عليه السلام ، ويقول له : أنت تسعى في إصلاح أمرٍ قد تمّ فساده كهذه المرأة التي تدبغ الأديم الحلم الذي وقعت فيه الحَلَمة فنقّبته وأفسدته فلا ينتفع به اهـ . وعلى قول صاحب اللسان تكون (كدابقة) مصحّفة ، يدلّ على تصحيفها : (وقد حلم الأديم) .

وفي الصفحة (٢٠٨/٦) يعود ضمير (وقال) الى ورقة بن نوفل ، ويعزى هذا الشعر أيضاً الى أمية بن أبي الصلت كما عزاه اللسان : وعجز البيت الرابع : (وقبل سبحه الجودي والجمد) يروى : (وقبلنا سبح الجودي والجمد) .

وجاء في الصفحة (٢٠٢/٣) لحسان بن ثابت يعيّر الحارث بن هشام بالفرار :

ترك الأحبة لم يقاتل دونهم ونجا برأس طِمِرَّة ولجام

وصواب الرواية على ما في ديوان حسان (... أن يقاتل) ، وكذلك رواية الحماسة .

وبعد هذا البيت يعتذر الحارث بن هشام ، وحدث الأصمعي أنه لم يسمع بأحسن من اعتذاره ذلك من فراره ، وهو :

القوم أعلمُ ما تركت قتالهم حتى رَموا فرسي بأشقرَ مُزبِدِ

وصواب الرواية على ما في الحماسة (الله يعلم ...) ، والتعبير الشعري بذلك أقوى .

وعجز البيت الثاني : (أقتل ولا ينكي عدوي مشهدي) ، وصواب الرواية على ما في الحماسة : (أقتل ولا يضرر عدوي مشهدي) ، وجاء البيت الثالث بعده :

فصدرت عنهم ، والأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم مفسدِ

وبيت الحماسة أصح وأفصح ، وعجبت كيف لم يرجع اليها ، وهذا البيت هو :

فصددت عنهم، والأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم مُرصِد

وهنالك رواية أخرى وهي (... يوم سرمد) : أي يوم طويل يمتد بلاؤه، قال التبريزي : وأيام النعم والمحنة توصف بالطول ؛ وكان ينبغي أن يشار في الحاشية الى هذه الروايات، والنشر العلميّ الصحيح يقتضي مثل ذلك .

وجاء في (٣/٣١٣) البيت الأول معزواً للحارث بن هشام، وهو الصواب، وإن عزاه الزمخشري في أساسه لعمر بن أبي ربيعة، ويقول الحارث في الصفحة عينها (س ١١) لعبد الملك بن مروان : (... يكفيك بُؤسَى أو لديك نعيمها)، ولعل الصواب (بِئْوسي) بكسر السين .

وجاء في الحاشية (٢) من هذه الصفحة : مغرورق مأخوذ من اغرورراق العين بالدموع، والعربيّ لا يقوى على النطق بغير (اغريراق)، والتعليل الصرفي معروف .

وجاء في الصفحة (٣٦٥) : « وأبقى آخرين بيَسرّ قوم » والصواب : (بِبِرِّ ...) بكسر الباء .

وأما أخطاء اللغة فمنها ما جاء في (٩/٢٤) : « فهذه أشرّ كلمة فحش سمعتها منه قط » على اللغة الرديئة، ولعل الأصل كان : « فهذه شر كلمة ... » لأن الحسن كان من أفصح الناس، فقد جاء في لسان العرب : (وهو شر منك، ولا يقال أشر حذفوه لكثرة استعمالهم اياه، وقد حكاه بعضهم) . وقال الجوهري : (ولا يقال أشرّ الناس إلاّ في لغة رديئة) .

وجاء في (٧/٢٨) : « وأمها جويريّة ... » والصواب (جويريَة) بالتخفيف لأنه تصغير جارية .

وجاء في (٥/٥٩) قول الحسين بن علي في الرباب وسكينة :

لعمرك إنني لأحب داراً تُضيّفها سكينة والربابُ

والصواب على المعنى : (تَضَيَّفها) أي نزل بها ضيفاً سكينة والرباب : تقول

بلسان العرب (تضيّفته نزلت به ضيفاً) ، ويؤنس بهذا رواية هذا البيت في (مقاتل الطالبيين) ص ٩٠ : «تكون بها سكينة والربابُ» .

وجاء في (٩٠/١١) قول الفضل بن العباس بن عتبة الشاعر :

من يُساجلني يساجل ماجداً   يملأ الدلو الى عقد الكُرَبْ

هكذا بضم كاف (الكرب) ، والصواب بفتحها ، كما في اللسان ، وقال ابن سيده : «الكرب حبل يشد على عراقيّ الدلو ، ثم يثنى ثم يثلث والجمع أكراب» ومعنى البيت على ذلك واضح ، والشواهد عليه جمة .

وجاء في (١١٨/١٠) قول العرجيّ وهو في السجن :

ياليت سلمى رأتنا لا قُراعَ بنا   لما هبطنا جميعاً أبطحَ السوقِ

بضم قاف (قراع) ، ولعل الصواب بكسرها ، لأن القراع والمقارعة المضاربة بالسيوف ، وعليه قول النابغة : (بهن فلول من قراع الكتائب) ، ويكون المعنى : رأتنا ونحن لا قراع بنا أي لا نقوى في السجن على المجالدة بالسيوف ، ومع ذلك نبتسم لشدائد السجن ، ويقوّي هذا المعنى قوله بعد ذلك :

وكشرنا وكبول القين تنكبنا   كالأُسد تكشر عن أنيابها الرّوق

فان الكشر بمعنى التبسم والافترار .

وجاء في (١٢٩/٣) قول عبد الله بن همّام السلولي في معاوية بن يزيد :

فإن دنياكم بكم اطمأنت   فأوُلوا أهلها خُلُقاً سديدا

والصواب : (فأَوْلوا) ، يقال : أوليت فلاناً خيراً ، وأوليته معروفاً ، أو خلقاً سديداً اذا أسديت ذلك اليه كما في اللسان ، ولعلها من أغلاط الطبع ؛ وليته كان لها ولسائر الأخطاء فهرس للتصويب .

وجاء في (١٤٦/٢٠) قول عبد الله بن الحجاج الثعلبيّ في أُحيح بن خالد ولم يحمد قِراه :

كأني إذ نزلت على أُحَيح   نزلت على مُقوقيَّةٍ بَيوضِ

والصواب (مقوقِيَة)، لانكسار البيت بتشديد الياء ، ولأنها اسم فاعل للمؤنث ، قال ابن سيده : قَوْقَت الدجاجة تُقوقي قِيقاء وقَوقاةً صوّتت عند البيض فهي (مقوقية) .

وجاء في (٧/١٤٨) : «وهو الذي عمل السقاية بعَرِفة» بكسر الراء ، والصواب بفتحها ، وهي كعرفات موقف الحجيج المعروف .

وجاء في (٤/١٩٥) :

الواهب البَخت خُضعاً في أزمّتها والبيضَ فوق تَراقيها الدنانيرُ

بفتح باء (البخت) والصواب بضمها ، وهي الإبل الخراسانية تُنتَج من بين عربية وفالج ، وهو البعير ذو السنامين ، بُختيّ والناقة بُختية ، ويجمع على بُخت وبَخاتٍ ، وقيل الجمع بخاتيّ غير مصروف .

وجاء في (٥/٢١٣) : « قتله المجذَّر بن ذياد بن البلويّ » والصواب بحذف (بن) الثانية [1] ، على ماجاء في تاج العروس (جذر) ، وعلى أسلوب النسب عند العرب .

وجاء في (٥/٢١٤) قول المجذر البلوي هذا حين قتل العاصي أبا البختري يوم بدر :

أنا الذي أزعَمُ أصلي من بَلي
أطعَن بالحربة حتى تنثني

وصواب النطق العربيّ : (أزعُم) بضم العين ، و (الحَربة) بفتح الحاء لا كسرها .

وجاء في (٤/٢١٧) قول طلحة بن عبد الرحمن بن الأسود يوم قتل اصبهانيًا بارزه :

أوجَرته صعدةً موقّعة سِنانها كالشهاب في الظُلَمه
وضعت من السنان في موضع الـ ـمِسْعَل بين الشُرسوف والحَلَمه

(١) وُيراجع طبقات ابن سعد (٢/٣ ، ٩٨ – ٩٩) ، والاشتقاق (ص ٣٢٢) .

وصواب البيت الأول : (سنانها كالشهاب ...) ، و (المسعل) في البيت الثاني بفتح الميم لا بكسرها ، ففي اللسان : « والمَسْعل موضع السعال من الحلق ، وليس فيه (مِسعل) بكسر الميم لأنه آلة ، والمعنى على الموضع .

وجاء في (٩/٢٣٤) عجز البيت لأبي دَهبل الجمحي : (جلد القُوى مِرّ المريرة) بكسر ميم (مرّ) والصواب بضمها .

وجاء في (٩/٢٧٧) لعبد الله بن أبي بكر الصديق قوله في مطلّقته المرتجعة :

أراني وأهلي كالعُجول تروّحت الى بوّها قبل العشار الروائمِ

بضم عين (العجول) فتصبح جمع عِجل بكسر العين ولد البقرة ، والصواب أنها بفتح العين وهي من النساء والإبل - كما في اللسان وغيره - الواله التي فقدت ولدها الثكلى لعجلتها في جيئتها وذهابها جزعًا قالت الخنساء :

فما عَجول على بَوّ تطيف به لها حنينان إعلان وإسرارُ

وجاء في (٩/٣٢١) من الرجز : (فرُدَّ بعضَ القوم لو تخلّفا) ، ولعل الصواب لاستقامة المعنى : « يَوَدُّ بعضُ القوم لو تخلّفا) ، ومن النسخ ما هو مسخ .

وجاء في (١٣/٣٢٧) قول خالد بن المهاجر يلعن بني أمية وهو من الاحذّ المضمر من الكامل :

صبّ الإله عليكم عُصَبًا أبناء جيش الفتح أو بدرِ

ولعل أصل التعبير الشعري في الصدر كان (صبّ الإله عليكم غضبًا) على المجاز كما ورد في سورة الفجر : « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ، وفي الأساس : وصبّ الله عليه صاعقة ، ومثلها : غضبًا ؟ .

وجاء في الصفحة عينها والسطر ١٨ لخالد بن المهاجر في قتلى مكة بعد أن نصب يزيد الحرب لابن الزبير :

فإن يُقتلوا بها ، وإن كنتُ مُحرَمًا وجدّك أشدُدْ فوق رأسي عمامتي

بضم الميم وفتح الراء من (مُحرَمًا) والصواب بكسر الراء يقال أحرمنا : أي دخلنا في الشهر الحرام أو البلد الحرام وهو كما قال الراعي :

قتلوا ابن عفان الخليفة مُحرِماً ومضى فلم أر مثله مخذولا

وجاء في (٦/٣٨٢) للنعمان بن عديّ العدويّ :

اذا كنتَ ندماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغر المتثلَّم

بفتح اللام المشدّدة من (المتثلَّم) والصواب بكسرها لأنه على صيغة اسم الفاعل ، وبذلك ضبطه اللسان (جذا) .

وجاء في (١٧/٤٤٧) من قول شُريح بن الحارث في عجز البيت الأول : (مروّته) بتسهيل الهمزة ، والأفصح (مروءته) كما في الاستيعاب (١/٣٢٩) .

وأما ما عثرنا عليه من أخطاء النحو فقد جاء البيت الثالث من شعر احمد بن أبي خيثمة (مقدمة ١٩) :

من يَلقني يلقَ مرهوناً بصَبوته متيَّماً لا يُفكّ الدهرُ قيداه

وقد رُفع (الدهرُ) فاعلاً لِـ (يفك) ، فيجب أن يكون مابعده مفعولا (قيديه) ، والصواب أن ينصب (الدهرَ) على الظرفية ، ويرفع (قيداه) على على أنه نائب فاعل لـ (يفك) المبني للمجهول .

وجاء في (٨/٤١) قول سليمان بن قتّة يرثي الحسين بن عليّ رحمه الله :

ألم تر أن الأرضَ أضحت مريضةً لفقد حسينٍ والبلادُ اقشعرَّتِ

برفع (البلادُ) والصواب نصبها عطفاً على الأرض في الصدر .

وجا في (٩/١٧٩) عجز البيت الرابع من شعر يحيى بن الحكم بن أبي العاصي : (كانْ على أثباجنا فِلَقُ الصخر) والصواب (فِلَقَ) بالنصب اسماً لكأن .

وجاء في (٦/٢٣٢) من قول زينب بنت العوام ترثي ابنها عبد الله بن حكيم :

وقد هدّني قتل ابنُ عفان قبله وجادت عليه عبرتي بسُجوم

و (ابنُ) مرفوعة ، والصواب (ابنِ) على انه مضاف اليه .

وجاء في (٤/٢٣٣) من قول أبي دَهبل الجمحي يرثي عثمان بن عبد الله بن حكيم :

هو التاركُ المال النفيس حمية ولِلموتِ من بعد المعيشة أروح

والصواب (ولَلموتُ) بفتح اللام القسمية وضم التاء على انه مبتدأ و (أروح) الخبر .

وجاء في الصفحة عينها والسطر التاسع قول أبي دهبل لعبد الله بن عثمان .

قضت وطراً من أهل مكة ناقتي سوى أملي في الماجدِ بنِ حزامُ

والصواب (حزامِ) مضافاً اليه .

وجاء في (٢٥٥/١٠) من قول قتيلة بنت النضر ترثي أباها :

مني اليه وعبرةٌ مسفوحةٌ جادت لمائحُها وأخرى تخنقُ

والصواب (لمائحِها) .

وجاء في (٣١٧/١٧) قول ابن الزبعرى يمدح بحيراً بن أبي ربيعة ذي الرمحين :

بحير بن ذي الرمحين قرّب مجلسي يروح علينا فضلُه غيرُ عاتمِ

والصواب (غيرَ) بالنصب على الحال .

وجاء في (٣٦٤/١٣) قول زيد بن عمرو بن نفيل :

عذتُ بما عاذ به ابراهمُ مستقبلُ الكعبة وهو قائمُ

والصواب (مستقبل) بالنصب على الحال أيضاً .

ومن أخطاء العروض ما جاء في (١٥٥/١١) في قول يزيد لأم هاشم وقد تزوج عليها :

مالكِ أمّ هاشم تَبكِين من قدرٍ حلّ بكم تضجّين

وصحة الوزن على (تُبكّين) بتشديد الكاف ، وجاء البيت الخامس من هذا الرجز : (زارتك في يثرب في حواريّين) ، وهو مكسور صوابه العروضي على رواية الأغاني (٨٥/١٦) هو (... في حوارين) ، على أن الرواية الأولى أصح .

وجاء في (٢١٦/٧) قول عبد الرحمن بن عبد الله بن الأسود على المتقارب :

أمن أم طلحة طيف ألمْ ونحن بالأجزاع من ذي سلم

والصواب وصل همزة (الأجزاع) للوزن ، وجاء عجز البيت الثالث :

هي الركن ركن النساء اذا خرجت مشهداً يُستَلم

مكسوراً ويصح وزنه ، ولعله الأصل ، اذا قلنا : (خرجن الى مشهد يستلم) ، والله أعلم .

وجاء في الصفحة (٤/٢١٧) من المنسرح (صبنانيا كالشهاب في الظلمه)، وهو من خطأ النسخ أو الطبع، ويستقيم الوزن مع التصحيح (سنانها ...)، وجاء بعده :

يمني بكتسني عليّ فلم تخوّله بعد طعنتي كلمه

ولم تجيء التفعيلة الأولى من المنسرح على (مفاعيلن) مثل (تخوّله) المضارع المجزوم بلم، فالبيت مكسور على ذلك ومصحف .

وجاء في (٦/٢٣٠) رجز صفية بنت عبد المطلب في الزبير بن العوّام وهو صبيّ : (من قال لي أني أبغضه فقد كذب) وهو مكسور بزيادة (اني) .

وجاء من الرمل المحذوف في (١٢/٢٤٠) قول موسى شهوات في حمزة ابن عبد الله بن الزبير :

حمزة المبتاع بالمال الندى يرى في بيعه أن قد غبن

وصحة الوزن : (ويرى في ...) .

وجاء في (١٤/٣٠١) قول كعب بن الأشرف في الحارث بن هشام :

نبّئت أن الحارث بن هشام في الناس يبني المكرمات ويجمع

وهو من الكامل، والصدر مكسور لمجيء التفعيلة الثالثة منه على (فعلاتن) بدل متفاعلن .

ومن الأخطاء الشبيهة بالمطبعية التي نذكرها حبا بكمال طبع مثل هذا السفر الجليل ماجاء في (٣/٩) : (بن عمير بن بن أسامة)، منهما (بن) زائدة، وجاء في (١٤/٢١) : (ثم ولدت له مارية بنت شمعون بن ابراهيم) والصواب حذف (بن) لأن مارية القبطية ولدت للرسول ﷺ ابراهيم .

وجاء في (١٠/٣٠٢) : «أما كنا نستبدل دار بداو ...» والصواب داراً بدار، وهنالك نقط طارت اثناء الطبع قلّما نجا منها كتاب، ولو كان لهذا السفر فهرس للخطأ والصواب لدنا من الكمال، والكمال معجز، وهو مالايدفع المنصف عن الاعتراف بفضل الناشر واحسانه للعلم والأدب، وخزائن كتب العرب .

التنوخي

سيرة الرسول

صور مقتبسة من القرآن الكريم ، وتحليلات ودراسات قرآنية

مؤلفها : محمد عزة دروزة

امتازت هذه السيرة النبوية على غيرها من كتب السير القديمة والحديثة ، بكونها أخذت من آيات القرآن الكريم وسوره وفسرت بها ، وقد ألفها الأستاذ الجليل (دروزة) في جزأين ، يبلغ الأول منهما (٣٢٠) صفحة ، والثاني (٤٠٠) صفحة ، وركب كل جزء منهما من ستة فصول ، ورتب كل فصل منهـا على عدة مباحث ، وقسم كل مبحث الى مسائل (أو مقالات) معدودة بالأرقام عدا تمهيدين في مقدمة الجزأين .

وهذه الفصول الاثنا عشر هي : التنويه بأخذ السيرة من القرآن ، شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ، العهد المكي ، مواقف العرب غير الكتابيين من الدعوة في هذا العهد ، مواقف العرب الكتابيين منها فيه ؛ العهد المدني ، سير انتشار الدعوة بين العرب في هذا العهد ، اليهود ومواقفهم فيه ، النصارى أيضاً ، المنافقون في عهد النبوة ، الجهاد في هذا العهد ، وختام هذه الفصول في التشريع القرآني .

وهذه مباحث الجزء الأول : (فصل في شخصية النبي عليه السلام) : عروبة النبي ﷺ ومكيته وقرشيته ، شخصيته ونشأته وسيرته قبل البعثـة ، أخلاقه وفضائله ، حياة النبي الزوجية والبيتية ، صور لسلوك المسلمين معه ، الوحي وأولياته .

(عهد السيرة النبوية المكي) : دور الخطوات الأولى ، موقف زعماء مكة من النبي ، مشاهد وصور متنوعة بين النبي والزعماء ، مشاهد التحـدي ، محنة الأذى والفتنة ومشاهدها ونتائجها ، الأزمات النفسية النبوية ، صور متنوعة للمسلمين في العهد المكي ، فصل في موقف العرب الكتابيين في العهد المكي .

وأما الجزء الثاني ففي عهد السيرة المدني ، وفي كل فصل من فصوله الستة مباحث أولها (فصل) في أدوار وسير انتشار الدعوة وفيه مباحث ، منها انتشار الدعوة في منطقة مكة وما وراءها ، وفي منطقة المدينة ، وصور متنوعة للمسلمين في العهد المدني ، وفي مباحث الفصل الثاني : اليهود ومواقفهم ودسائسهم ، وفي وفي مباحث الثالث : مواقف النصارى من الدعوة النبوية ، وحجاجهم فيهما ، وما ورد في شأنهم وشأنها ، وفي فصل المنافقين مباحث في صفاتهم وأحوالهم ، ومواقفهم الكيدية والساخرة والتآمرية ، ومواقفهم من الجهاد ووقائعه ، وفي الفصل الذي عقده في الجهاد مبحثان : (١) الدعوة الى الجهاد بالمال والنفس ومواقف المسلمين منها . (٢) في وقائع الجهاد وسيرها ونتائجها .

وختم الفصول بالتشريع القرآني وصلته بالسيرة النبوية ، ومباحثه في أنواع التشريع ، فمنها التعبدي ، والسياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي ، والتشريع العائلي والآداب البيتية .

هذه كلمات في الأمهات من فصول الكتاب ومباحثه التي بلغت (٧٢٠) صفحة ، وهذه المباحث المهمة في التشريع الاسلامي هي من الفوائد الزوائد على ما كتب في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام . وطريقة المؤلف في سيرة الرسول أنه يكتب في صدر كل بحث ـ بالحرف الدقيق ـ عناوين ما اشتمل عليه البحث ، ومثاله من مقدمة المؤلف ما نصه : « الباعث على كتابة الكتاب ، إمكان كتابة فصوله في نطاق القرآن ، كتب السيرة القديمة ، كتب السيرة في العهود المتوسطة ، كتب السيرة الحديثة ، سداد وفائدة وطرافة السيرة في نطاق القرآن ، فصول الكتاب واتساقها ، اعتراف المؤلف بالعجز عن الاحاطة ، اعتذار عن كثرة الآيات وتبرير لها ، الروايات في الكتاب » ويأتي بعد هذه الكلمات الدقيقة البدء بمسائلها ، ويستشهد بكل ما ورد في الذكر الحكيم على كل مسألة أو دعوى أو مطلب ، لأنه الغرض من التأليف ، والباعث عليه ، ويعد الآيات بالأرقام ، ويذكر اسم السورة معها .

وقد بذل المؤلف جهده أثابه الله تعالى في استقصاء ما في القرآن الكريم من آيات مكية ومدنية ، متصلة بالسيرة النبوية ، وصنفها في مجموعات متناسبة ، يقول هذا في معرض تعيين أدوار السيرة من القرآن . ويرى أن القرآن جميعه يمثل هذه السيرة ، وليس فيه آية الا وهي تشير الى دور أو موقف من أدوار ومواقف النبي ﷺ فيما بلغه عن ربه من وعد ووعيد ، وأمر ونهي ، وتعليم وتشريع ، وتأديب وأمثال وقصص ، ودعوة وجهاد ، وجدال وحجاج ... » الخ ...

ويمكن القول بأن سيرة الرسول بأجمعها هي التي تمثل القرآن أو تمثل أمره ، ولم يكن جهاده وجداله وحجاجه إلا بعد نزول الأوامر الإلهية في ذلك ، وهكذا التعليم والتشريع ، والترغيب والترهيب ، وقد قالت أم المؤمنين عائشة في وصفه : « كان خلقه القرآن » فهو ﷺ يمثل في هديه القرآن الكريم أصدق تمثيل ، واذا عمل باجتهاده في أمر قبل نزول الوحي عليه جاء الوحي مصدقاً له ، أو معاتباً في ما كان خلاف الأولى .

والأستاذ (دروزة) لم يبخس كتب السيرة حقها ، بل ذكر محاسنها ومزاياها ، لكنه رأى فيها اختلاف الأقوال واضطراب الروايات ، فجاء بما لا يحتمل الجدل من كتاب « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد » وكتب فصولاً خالية من الأسماء والأعلام والأرقام والتواريخ ، لتكون خطوطاً عامة ـ وهي الجوهر الباقي ـ أصدق وأوثق وأقوى من الوجهة المذكورة كما قال . واذا اختلفت الأقوال في ترتيب النزول ، وفي العهدين المكي والمدني ، رجّح بعضها على بعض بمرجحات قامت عنده ، كالزمان والمكان ، وسياق الآيات وسباقها ، واستعان بأسلوبها أيضاً .

وقد اعتذر عن كثرة ما أورده من الآيات في الموضوع الواحد ، بأن القرآن هو سند الكتاب (أي مصدره الوحيد) ولا حاجة الى الاعتذار عن الاكثار منها ، ما دام يجيب عنها بأنها تحتوي بعض الفروق التي تحمل دلالات ومعاني فيها بعض التفاوت ، مما يكون في إثباته تقوية للدلالة أو المعنى المراد

تقريره . قال : «على أننا توخينا في هذا أيضاً ما توخيناه في الكتاب السابق أي عصر النبي عليه السلام وبيئته قبل البعثة ، وقد طبع في دمشق الشام) من تجديد الصلة بين القرآن وبين ناشئتنا ـ تلك الصلة التي تكاد تكون مبتوتة ـ لا سيما أن هذا الكتاب مجموعة دراسات وتحليلات قرآنية ، من شأنها أن تساعد الناشئة العزيزة على تذوق القرآن وفهم دلالته وملهماته ، وقراءته وظروف نزوله ومراميه المعاصرة والخالدة» .

أقول : هذا حق فنوجه الى هذا الكتاب النفيس أنظار الجامعة السورية ، بل الجامعات ومدارس التجهيز أيضاً ، في العالم العربي كله ، فقد كتب بلغة العصر ، ورسمت فيه الآيات الكريمة على نحو ما في المصحف العثماني مشكولة شكلاً تاماً ، وفسرت بالظاهر المتبادر منها ، ولخصت مباحثه أحسن تلخيص ، وقد اجاب المؤلف عما يقوله في عيدنا هذا بعض الأجانب من أن اليهود في المدينة لم يعطوا حريتهم الدينية والاقتصادية ، بل أجلوا عنها ، وتجد جوابه السديد (ج ٢ ص ١١٢ وما بعدها) ، وقال في مباحث الجهاد بالنفس والمال : «وأطلق تعبير الجهاد على الجهاد البدني والمالي معاً ، بل قدم الثاني بالذكر في كل موضع ذكر فيه الاثنان تنهويهاً بخطورته» الخ ... قلت : إلا آية : «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة» التوبة الآية : ١١٠ فقد قدمت فيها الأنفس على الأموال .

هذا وليس من غرض الأستاذ أن يفسر الآيات القرآنية في الرسول العربي بكتب العهدين ، وإن وصف فيها كقوله تعالى «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل» (الآيتان ١٥٧ و ١٥٨ من الأعراف) وقد بيّنا ذلك مفصلاً[1] .

وقد عدّ الأستاذ (في ج ١ ص ٩٨ و ٩٩) : ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ، وكلمهم الموتى) الآية ١١١ من الأنعام ، «ولو أن قرآناً سيرت به الجبال»

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي (م ٢٨/٤٠٤ - ٤١٩) .

(٣١ من سورة الرعد) من الأسلوب الليّن خطاباً للمعتدلين ، ونرى أنها خطاب قوي موجه للمصرّين المستكبرين .

وكتب في ذيل (ص ٤٦٥) عند قوله تعالى « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث » : من أمهات متعددة وأبٍ واحد ، وهو سبق قلم بلا شك ، وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم ، أي الإخوة للأم الواحدة .

ونختم هذه الكلمة بما أشار اليه المؤلف الكريم من كتب السير التي وضعت في عصور الانحطاط ، وما حشيت به من الضعاف والموضوعات ، حتى خرجت بها «من صفة الكتاب التاريخي الى صفة الكتاب التعبدي » وما استمد من قصص المولد الشريف التي تتلى في الحفلات لمقاصد تعبدية وتبركية [1] » . أقول : للأستاذ المؤلف أن ينكر هذه المظاهر اللاهية ، والآثار الواهية ، التي اعتاد الناس روايتها وسماعها في مثل هذه المواسم والمراسم ، وإن الأخبار التي تخالف العقل والنقل الصحيحين يخشى من ضررها في عقائد المتعلمين أضعاف ما يرجى من نفعها عند بعض العوام ، دع ما ورد فيها من الوعيد الشديد ، وإن في هذه القصص التي تتلى في المحافل الكبرى من غرائب النقول ما يصرف أذهان المستمعين عن حياة الرسول (ﷺ) إلى تصورات خياليــة لا أثر لها في عالم الحس والحقيقة .

فجدير بالعلماء العاملين والحكام العادلين أن يجعلوا درس السيرة النبوية في هذه المجتمعات العامة ، شذراتٍ من لبابها ، ملائمة لروح المجتمعين ، مغذّية لعقولهم ، باعثةً على حسن الاستماع والاتباع .

وإنا لنشكر العلامة (دروزة) على هذا النوع الفريد من السيرة الذي أخرجه للناس ، ونسأله سبحانه له مزيد العناية وأن يبارك في عمره وعمله .

محمد بهجة البيطار

---

(١) انظر الفصل الثاني الذي عقده في شخصية النبي ﷺ (ص ٢٣) .

آراء وأنباء

انتخاب أعضاء مراسلين

انتخب المجمع العلمي العربي في جلسته المنعقدة في ٢٦ حزيران سنة ١٩٥٤ برئاسة الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ستة أعضاء مراسلين وهم السادة :

١ — الدكتور قسطنطين زريق .	لبنان .
٢ — الأستاذ قدري حافظ طوقان .	فلسطين .
٣ — الاستاذ الشيخ محمد البشير الإبراهيمي .	الجزائر .
٤ — الدكتور كارل اشتولز .	النمسا .
٥ — الدكتور يوسف شخت .	هولاندة .
٦ — الدكتور رجيس بلاشير .	فرنسا .

وقد صدرت بإقرار انتخابهم وتعيينهم ستة مراسيم جمهورية أرقامها من ١٨٨٤ الى ١٨٨٩ بتاريخ ١٤ ايلول سنة ١٩٥٤ .

ملاحظات على مصطلحات طبية

نشرت مجلة مجمع اللغة العربية في جزئها السابع مصطلحات في علم الأمراض وطلبت إبداء الرأي فيها وقد سألني معالي رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي أن أقوم بهذا العمل فلبيت الطلب وكتبت هذا المقال مبيناً رأيي في بعض من تلك المصطلحات .

إجهاض : Abortion

قلت جاء في المعاجم « أجهضت الناقة ألقت ولدها وقت نبت وبره فهي مُجهِض ، والمِجهاض هي الناقة التي من عادتها إلقاء الولد لغير تمام » . وجاء فيها أيضاً « سقط الولد من بطن أمه خرج وأسقطت الأم ولدها وضعته لغير تمام .

يتبين مما تقدم أن الاسقاط خاص بالنساء والاجهاض بالحيوانات واذا جاز استعمال الاجهاض في المرأة توسعاً لشيوع هذه الكلمة كان علينا أن نقدم الاسقاط عليها فنقول في الترجمة (إسقاط ، إجهاض) .

الحموضة : Acidtiy

قلت يجب حذف التعريف وهذا ما يقال في جميع المصطلحات المعرفة .

الحُمَاض : Acidosis

قلت ان استعمال وزن فُعَال للدلالة على حموضة الدم لا يفي بالمعنى المراد واشتقاق فعل جديد أفضل وهو "تحَمْضَنَ" ومصدره "تحَمْضُن" ويستحسن إضافته الى الدم ليستقيم المعنى فنقول « تحَمْضُنُ الدم » (واذ لم نرغب في اشتقاق فعل جديد فلنقل (احمضاض الدم) .

التهاب شرياني حاد : Acute artiritis

والأصح التهاب الشريان الحاد .

الرثية الحادة : Acute arthritis

قلت هي التهاب المفصل الحاد والرثية ترجمة (روماتيزم) وليس كل التهاب مفصل رثية ·

كُلاء سَدَوي حاد : Acute interstitial nephritis

قلت ان وزن فُعال من « كلي بكلى اذا أصيبت كليته وآلمت » حسن لأن وزن فعال يدل على المرض غير أننا نفضل أن يحتفظ بهذه الكلمة للدلالة على ألم الكلمة (néphralgie) وان نترجم كلمة (nephritis) بالتهاب الكلية ولنعد الآن الى سدوي من السَداة أو السَدَى ترجمة (chaine) الفرنسية وهي خلاف اللُحمة (trame) ان هذا المصطلح لا يوافق معنى (interstice) ومعناه الفاصل أو الخلاء بين شيئين والخِلال أصح جاء في المعاجم « خلال الديار ما بين بيوتها » يستنتج مما تقدم أن الترجمة الفضلى هي « التهاب الكلية الخِلالي الحاد » ·

برانية الأوعية : adventitia

قلت لا حاجة الى برانية ما زال الغِمْد يفيد المعنى جاء في المعاجم « غِمد السيف أو غُمُدّانه غلافه » وما (الادفنتيس) سوى غلاف العروق ·

بول زلالي : albuminuria

ان ترجمة البومين بزلال خطأ فالماء الزلال هو الماء العذب الصافي وأما الالبومين فهو آلاح أو بياض البيضة ثم ان بول هو ترجمة (urine) ونفضل استعمال الاسم (بيلة) فنقول (بيلة آحية) ·

القُلاء : alkalosis

ان ما ذكرته في حُماض يصح ذكره هنا فيفضل اشتقاق فعل جديد من القلي وهو شيء يتخذ من حريق الحامض (القاموس) فيقال في (alcaliniser)

قَلْوَنَ وفي (alcalinisation) قَلْوَنَة وفي (alcalose) الفرنسية أو (alkalosis) الانكليزية « تَقَلْوُنُ الدمِ » ولا يخفى أن هذه الكلمات جميعها عربية الأصل .

السلى : amnion

قلت ان السلى ترجمة (delivre) أو (arrière faux) الفرنسيتين أو (secundines) الانكليزية وأما الامنيوس فهو السابياء كما أن الحُوَلاء في (poche des eaux) والصاءة في le liquide amniotique de la poche (des eaux) والسُخد هو (placenta) والمشيمة في (chorion) والنُخط هو (le liquide amniotique) .

انيمية ، فقر الدم : anaemia

قلت نحن في غنى عن التعريب فلنكتف بفقر الدم .

تفمم الأوعية الدموية : anastomosis of blood vassels

قلت ان اشتقاق هذا المصدر من فم لا حاجة اليه لأن الفَغْم هو الفم والمفاغمة في أن يقبل الشخصان كل منهما الآخر بأن يضع فمه على فم رفيقه وهذا ما يُصنع في مفاغمة العروق أو الأمعاء فلنقل « مفاغمة العروق الدموية » .

انيمية الانكلستوما : Ankylostoma aneamia

قلت ان فقر الدم خير من التعريب كما ذكر آنفاً والانكلستوما هي اللَقواء أو المُلْقَوَّة الفم ولا حاجة الى تعريب الكلمة .

الأورطى ، الوتين : Aorta

قلت فليكتفَ بالوتين ، ومثلها في قوس الوتين التي تليها .

صمام الاورطى ، صمام الوتين : aorta valva

قلت ان معنى كلمة (valva) اللاتينية (battant de porte) أي المصراع

جاء في المعاجم « مصراع الباب أحد غلقيه وهما مصراعان الى اليمين واليسار » وأما الصمام فهو السداد فقد جاء صمام القارورة سدادها فلنقل « مصراع الوتين » .

رومانزم مفصلي : articular rheumatism

قلت هي رثية مفصلية كما ذكرت آنفاً .

رثية : arthritis

قلت هي التهاب المفصل .

جرثمة الدم ، بكتريميا : bacteraemia

قلت ان استعمال مصدر من الفعل اللازم أصح لأن الدم يتجرثم بدخول الجراثيم فيه فلنقل تجرثم الدم ولا حاجة الى التعريب .

دويمات عظيمة : bone trabecula

قلت ان دويعمة تصغير داعمة موافقة للمعنى . والجائز ج . اجوزة وهو الخشبة المعترضة بين الحائطين تفي بالمراد أيضاً وهي أخف لفظاً فلنقل أجوزة العظم أو دويعماته .

متابولسم الكلسيوم : metabolism calcium

قلت لا حاجة الى التعريب ، فان كلمة تصرف أو تطور تفي بالمعنى المراد من متابولسم .

عظم اسفنجي — المشاش : Cancellous bone

قلت ان ترجمتها بعظم اسفنجي هو الصحيح وأما المشاش ج مشاشة فهي ترجمة (épiphyse) والمشاش وان تكن عظاماً اسفنجياً بناؤها فليست وحدها اسفنجية بل ان معظم العظام القصيرة هي اسفنجية أيضاً فلتحذف كلمة المشاش وليكتف (بعظم اسفنجي) .

تنكرز جبني — نخر جبني : Caseous necrosis

قلت ان الاكتفاء بنخر جبني أفضل .

الخلوروز : Chlorosis

قلت ان معنى كلمة خلوروز الخضر وهو مرض يتقع به لون الجلد فلنسمه الخَضَر من خَضِرَ الشيءُ خَضَراً صار أخضر وهذه اللفظة العربية الخفيفة تغني عن الكلمة الأعجمية الثقيلة ولنقل في (clorotique) الخَضُور أي ذو الخضرة أو اللون الأخضر (١) .

القوقعة : Cochlea

قلت وهي الحلزون (limaçon) .

سبات السكر : diabetic coma

قلت السبات هو النوم وقيل خفته وقيل ابتداؤه وأصله الراحة ومنه في القرآن الكريم «وجعلنا نومكم سباتا» و (coma) حالة تتصف بزوال الوظائف النفسانية وبقاء الدوران والتنفس فهي حالة نوم شديد، فسبات لا يصلح لترجمة (coma) .

والتسبيخ والسَّبْخ هو النوم الثقيل الشديد فلنقل (تسبيخ سكري) وليس سبات السكر .

التهاب كلوي تقيحي : diffus suppurative nephritis

قلت ان كلمة (diffuse) لم تترجم كما ان المترجم عدل عن كُلاء هنا الى التهاب الكلية وهذا ما ذكرناه آنفا فلنقل التهاب الكلية المنتشر المتقيح .

خلع : dislocation

قلت لا ينكر ان (dislocation) و (luxation) مترادفان وان كلمة خلع تصلح للدلالة على الأولى والثانية معا غير أن أمامنا كلمتين أجنبيتين ويحسن بنا أن نضع لكل منهما كلمة خاصة بها وقد شاع اطلاق كلمة خلع على (luxation)

(١) والخلوروز في النبات هو اليرقان والارقان وهو داء يصيبه لكثرة الكلس (الجير) في التراب أو لفرط الرطوبة فيه ، فيصفر النبات ويسمى ميروقا ومأروقا (المخصص ، التاج ، اللسان ، معجم الألفاظ الزراعية) .

فلنطلق كلمة (فَسْخ) على (dislocation) جاء في المعاجم « فَسَخَ العودَ : أزاله عن موضعه وكذا المفصل عن موضعه وفسخَ يدَه فك مفصلها من غير كسر» .

التصلب المنتشر : disseminated sclerosis

قلت أما وقد ترجمنا كلمة (diffuse) بمنتشر فلنضع كلمة أخرى لـ (disséminé) فان اللغة العربية غنية بالمترادفات ولنقل (تصلب منثر) .

تشنج حملي — اكلمبسية : eclampsia

قلت ان الاكلمبسية ليست خاصة بالحوامل بل ان الأطفال تعتريهم اختلاجات لا يختلف مظهرها عن اكلمبسية الحمل ويحسن بنا أن نختار كلمة للدلالة على هذا النوع من الاختلاجات التي تصيب الحوامل والأطفال على السواء وكلمة « إرجاج » توافق كل الموافقة المعنى المراد .

داء الفيل : elephantiasis

قلت ان تسمية هذا المرض بداء الفيل غير صحيحة فقد يتبادر منها الى الذهن أنه داء يصيب الفيلة مع أن الأمر خلاف ذلك كما لا يخفى فهو مرض يصيب الانسان فيضخم طرفاه السفليان ضخامة شديدة حتى انهما يشبهان ساقي الفيل ولو ان هذه التسمية تصح لكان سبقنا اليها أطباء العرب الأقدمون فسموا الكَلَب مع انه داء يصيب الكَلْب « داء الكَلْب » جرياً على خطة السلف اقترح زميلنا الأستاذ صلاح الدين مسعود الكواكبي تسمية هذا الداء بالـ « فَيَل » وقد وافقنا عليها وأثبتناها في معجمنا المائل للطبع .

التهاب الدماغ السباتي : encephalitis lethargica

قلت ان السبات هو النوم أو خفته أو ابتداؤه كما ذكرت آنفاً ولا يصح في ترجمة (léthargie) وهي حالة موت ظاهر لشدتها بل يحسن اختيار كلمة (نُوَام) فيقال (التهاب الدماغ النُوَامي) ولا يخفى أن من مترادفات مرض النوم الافريقي أو (النُوَام) باللغة الفرنسية (léthargie d'Afrique) .

رهابة الغضروف الحنجري : ensiform cartilage

قلت الغضروف الحنجري خطأ مطبعي وهي الخنجري نسبة الى الخنجر واذا شئنا ترجمة صحيحة لمعنى الكلمة الأعجمية قلنا «السيفي» لأن الكلمة اللاتينية مركبة من «(ensis) ومعناها السيف ومن (forme) ومعناها الشكل •

المنطقة الشراسيفية : épigastric région

قلت ان ترجمة (region) بناحية أو ربما أصح لأن المنطقة أو المنطق لا تفيد معنى الناحية ثم ان النسبة الى المفرد أفضل فلينسب الى شرسوف وليس الى شراسيف ولنقل (الناحية الشرسوفية) •

نكروز دهني : fat necrosis

قلت نخر دهني كما ذكرنا آنفاً فلماذا التعريب •

بول سكري : glycosuria

قلت الصحيح بيلة سكرية كما ذكر آنفاً •

الجوتر goitre

قلت هي السلعة جاء في المعاجم «السلعة الضواة وهي كالغدة في البدن وقيل خراج في العنق أو غدة فيه أو زيادة في البدن كالغدة تمور بين الجلد واللحم اذا ضغطت وتكون من قدر حمصة الى بطيخة تقول ما هذه سلعة انما هي سلعة أي غدة دائصة» •

رثية سيلانية : gonorrheal arthritis

قلت هي التهاب المفصل السيلاني كما ذكر آنفاً •

ورم وعائي دموي : haemangioma

قلت ان (angiome) أي الورم الوعائي و (hémangiome) كلمتان مترادفتان باللغة الفرنسية ويصح إطلاق الورم الوعائي على كل منهما • ولا يخفى أن لهذا الورم نوعين يمتاز أحدهما عن الآخر ببنائه فالأول بسيط

(angiome simple) والثاني متكهف (caverneux) متصف بانتعاظه فيحسن بنا أن نسمي (angiome) بالورم الوعائي وأن نطلق على (hémangiome) الورم الوعائي المتكهف تمييزاً له من النوع الأول •

بول دموي : haematuria

قلت هي « بيلة دموية » كما ذكر آنفاً •

ارتفاع ضغط الدم — التبيغ : high blood pressure

قلت باغ الدم وتبيغ ثار وهاج فالتبيغ ترجمة (hyperémie) ويجب حذف هذه الكلمة والاكتفاء بارتفاع ضغط الدم •

السدفة : hilum

قلت ان (hilum) اللاتينية أو (hile) الفرنسية هي نقرة صغيرة في البزرة يتم بها اتصال البزرة بأغشية الثمرة وهي في جسد الانسان مدخل الأوعية الدموية في كل عضو من أعضائه فلا يختلف معناها في النبات والانسان • والسدفة لغةً « سترة تكون على الباب تقيه من المطر والثلج » • ولا تفيد المعنى المراد من (hile) بيد أن النقير هي الترجمة الصحيحة فقد جاء (النقير النكتة في ظهر النواة) •

استسقاء دماغي : hydrocephalus

قلت ان معنى الكلمة اليونانية (ماء ورأس) لا ماء ودماغ فلنكن أمناء في الترجمة والنقل فضلاً عن أن الرأس هو المستسقي وليس الدماغ •

فرط الدُرَاقية : hyperthiroidism

قلت ان استعمال دُرَاق للدلالة على حالة مرضية في الدرق جائز وحسن كما يقال قُلاب في داء للقلب وكُباد في ألم الكبد • ويعني هذا الوزن الاطلاق ولا يفيد التخصيص فلفظة كُباد مثلاً تعني ألم الكبد سواء أنجم هذا الألم عن خراج أو رمل أو سرطان أو غير ذلك واذا قلنا دراق تبادرت الى ذهننا

الحالات المرضية التي تطرأ على الغدة الدرقية إجمالاً فاذا شئنا التخصيص وهو ضروري في كل علم وفي الطب بالخاصة كان علينا ألا نستعمل هذا الوزن مكتفين به والا اضطرب المعنى ثم ان زيادة الياء المصدرية لا تزيد المعنى ايضاحاً وتخصيصاً . ولست أظن أن طبيباً يستطيع أن يفهم من كلمة (دراقية) أنها تعني الافراز الدرقي لكي يستنتج منها اذا تقدمتها كلمة (فرط) أو (نقص) أنها تعني فرط الافراز أو نقصه فعلينا أن نوضح المعنى المراد فنقول (فرط إفراز الدرق) في (hyperthyroidism) ونقص افراز الدرق في (hypothyroidism) .

الورم الكلوي : hypernephroma

قلت ان هذا الورم ليس كلوياً وترجمته بالورم الكلوي خطأ علمي . فان الورم يقع في المنطقة فوق الكلية أو ما سميناه (الكظر) فالترجمة الصحيحة هي (ورم كُظري) .

شلل الطفولة : Infantile paralysis

قلت ان شلل الطفولة ترجمة (paralysie de l'enfance) والطفولة لا تُشَلّ بل الطفل ويستقيم المعنى اذا قلنا (شلل طفلي) .

العدوى Infection

قلت ان العدوى ترجمة (contagion) ويجوز أن تترجم كلمة (Infection) بعدوى أيضاً في قولنا عدوى بالهواء (Infection par l'air) وعدوى بالأغبرة (Infection par les poussières) غير أن المراد عادة من كلمة (Infection) هو انسمام البدن بالجراثيم أو الذيفانات التي تدخله واستعمال العدوى في هذه الحالة لا يوافق المعنى المراد فعلينا أن نستعمل كلمتين في ترجمة (Infection) للدلالة على معنييها (عدوى) او (خمج) فقد جاء « خَمِجَ خَمَجاً فتر من مرض أو تعب فهو خَمِج أو خَمِيج والأول أعرف .

الاذن الداخلة : Internal ear

وأظنها الداخلية أو الباطنة .

جوانية الأوعية : Intima

قلت هي البطانة .

شحمية الدم : Lepaemia

قلت والأفضل تَشَحُّمُنُ الدم .

شحمة الأذن : Lobe of ear

قلت ان الترجمة صحيحة ولكننا نفضل استعمال كلمة مرادفة لشحمة لئلا يتبادر الى الذهن أنها شحمة حقيقية وكلمة (حَجَّة) في المختارة .

جيب الخشاء : Mastoid antrum

قلت ان الجيب ترجمة (poche) أو (pocket) أو (pouch) الانكليزيتين ولا يصلح لترجمة (antrum) فجيب الأرض مدخلها وجيب القميص ونحوه طوقه والخ . بيد أن الغار هو الكلمة الموافقة فالغار الكهف وقيل كالبيت في الجبل وقيل ما ينحت في الجبل شبه المغارة فاذا اتسع قيل كهف .

الشلل الطرفي : Monoplégia

قلت هو شلل طرف (أي طرف واحد) .

تنكرز مومي ، نخر مومي : Mummification necrosis

قلت ان حذف تنكرز واجب كما ذكرنا آنفاً ثم إن الموي أو الموما والموماة هي المفازة الواسعة الملساء وقيل الفلاة التي لا ماء بها ولا أنيس وأما اذا أردنا النسبة الى موميا فلنقل مومياني أو مومياوي دفعاً للالتباس هذا اذا لم نستعمل كلمة تحنيط العربية مكان الموميا اليونانية .

الفساد الكلوي : Nèphrosis

قلت ليس (النفروز) فساداً في الكلية بل داء متصفاً بآفات استحالة في نسيجها بدون حالة التهابية فيه وترجمتها الصحيحة «حؤول كلوي» .

عصبة Neurone

قلت ان عصبة هي واحدة العصب فهي ترجمة (Nerf) وأما (النورون) فهي عنصر عصبي مؤلف من خلية عصبية واستطالات متصلة باستطالات الخلايا

العصبية الأخرى . فليست النورون والحالة هذه عصباً عادياً بل مجموعة مؤلفة من استطالات أعصاب عديدة وقد سميناها (جامعة عصبية) .

تعادل التوكسين : neutralisation of toxin

قلت هو التعديل من عدَّل وليس التعادل من عادل لأن المقصود هو جعل التوكسين متعادلاً وأما التوكسين فلست أرى ضرورة الى تعريبها فان الذيفان أو السّمين يفيد معناها فلنقل « تعديل الذيفان » .

وعاء غاذي : neutrient vessel

وصحيحه وعاء غاذٍ أو مغذٍّ .

تكيس الكلوة القيحي : pyonephrosis

وهو بالأحرى « استسقاء الكلية المتقيح » .

الكساح : rickets

ليس (الريكاتز) كساحاً فالكساحة هي الزمانة في اليدين والرجلين وأكثر ما يستعمل في الرجلين وهي الترجمة الفضلى لـ (paraplégie) وأما الراخيتس فهو الخَرَع فقد جاء « خرُع الرجل لانت مفاصله واسترخى . وتخرع : استرخى وضعف ولان » . ففي هذا الفعل ما يدل على الاسترخاء والضعف والليان كما يحدث للمخروع .

الاسقربوط : scurvy

قلت لماذا التعريب جاء في مادة حفر حَفَر فمه حَفَراً وحُفِر بالبناء للمجهول ، فسدت أصول أسنانه من الحَفَر وهو سلاق في أصولها « فالحَفَر » حسن في ترجمة الاسقربوط وقد سبقنا الأتراك الى تسميته « بداء الحَفَر » . ونحن نفضل الحَفَر لكونه كلمة واحدة .

عقدة سمبتاوية : sympathetic ganglion

قلت هي عقدة ودية ولا حاجة الى التعريب فاللفظة العربية ألطف على السمع من الأجنبية .

الدكتور مرشد خاطر

ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع

١ — جاء في «ص ٤» من المقدّمة أن أخا علي بن الجهم الأكبر هو محمد بن الجهم وكان عالماً أديباً يذكره الجاحظ كثيراً في كتبه ويروي عنه ويستشهد بكلامه وكان مقرباً عند المأمون ولاّه عدة ولايات في بلاد فارس. وأحلتم في ذلك على الأغاني «١٣ : ١٥» طبعة ساسي.

والذي نعلمه أن محمد بن الجهم الذي يذكره الجاحظ هو «محمد بن الجهم البرمكي» لا أخو علي بن الجهم، أما أخوه ولعله «عبد الله» الذي ذكرتموه فلم يعرف اسمه الخطيب، لأنه قال «ج ١٤ ص ٤٣٠»:

«أخو علي بن الجهم بن بدر السامي الشاعر، لم أعرف من أمره إلا ما أنا ذاكره : أنشدنا الحسن بن عليّ الجوهري قال أنشدنا اسماعيل بن محمد بن زنجي الكاتب قال أنشدني أخو علي بن الجهم :

كريم له نفس تثير بلينها ليرفع عن سلطانها سنن الكبر
إذا نازعته نفسه عظم قدره دعاه الى تسكينها عظم القدر» .

وكيف يصح أن يكون «محمد بن الجهم» أخا علي بن الجهم وهو فيلسوف مصحفه كتب أرسطاليس كما نقلتم في «ص ٦» من المقدمة، مع أنّ علي بن الجهم سلفي متحنبل مشهور الديانة ؟ ولا يكون مثل هذا بين أخوين نشأا في بيئة واحدة وبيت واحد إلا شاذاً .

على أن الخبر الطريف الذي نقلتموه في «ص ٨» و«ص ١٣٠» هل فيه تصريح بأن اسم أخي علي هو «محمد» ؟(أ) والا فقد ذكرنا أن الخطيب ذكر له أخاً شاعراً لم يعرف اسمه ؟

(أ) نعم في الخبر تصريح بأن اسم اخي علي «محمد» ونعيد هنا نقل الخبر كما ورد في ربيع الأبرار للزمخشري ج٤ ص١٨٧ المخطوط المحفوظ في دار الكتب الظاهرية —

٢ — لم تذكروا في مراجع نفي علي بن الجهم « بدائع البدائه » لابن ظافر الأزدي ، قال « ص ١٩١ » :

ولم يكن بين اغتباط المتوكل بعلي هذا الاغتباط وبين نفيه إلا نحو سنة لأنه نفاه الى خراسان في سنة ثمان وثلاثين » (ب) .

٣ — جاء في ص ٤ س ١ :

لأسرع ماأداتلك الليالي وأخلت عنك عائرة السَّوام

وفسرتم « الادالة » بجعل الشيء متداولاً ، والصواب « أذالتكِ » أي جعلتكِ مذالة أي مُهانة . قال الجوهري « الاذالة : الاهانة يقال : أذال فرسه وغلامه وفي الحديث نهى عن اذالة الخيل ... » .

وقال « وأدالنا الله من عدوّنا : من الدولة والإدالة : الغلبة يُقال : اللهم ادلني على فلان وانصرني عليه » .

وقال الزمخشري في الأساس « وأذاله : أهانه ... وأذال فرسه وغلامه : لم يحسن القيام عليهما فهزلا وفسدا » . وقال : « أدال الله بني فلان من عدوّهم : جعل الكرة لهم عليهم ، وعن الحجاج : ان الأرض ستُدال منا كما أدلنا منها » وفي مثل : « يُدال من البقاع كما يُدال من الرجال وأُديل المؤمنون على المشركين يوم بدر وأُديل المشركون على المسلمين يوم أحد » .

— وهو : (محمد بن الجهم : دعاني المأمون يوماً فقال : قد نبغ لك أخ يقول الشعر فأنشدني له ، فلم أذكر إلا قوله في الكتاب :

أوصيك خيراً به فان له سجيةً لا أزال أحمدها
يدل ضيفي عليّ في غسق الليـــل اذا النار نام موقدها

فقال قد أحسن الموصي بالكتاب وأمر لي بمال » .

(ب) لازم علي بن الجهم الخليفة المتوكل منذ بويع سنة ٢٣٢ الى أن غضب عليه وأمر بحبسه سنة ٢٣٨ ثم أمر بنفيه سنة ٢٣٩ « الأغاني ٢٠٦/١٠ . الطبري ٤٩/١١ . ابن الأثير ٢٣/٧ » .

خليل مردم بك

فالتفسير الذي ذكرتموه لا يحتمله قول الشاعر ، وتفسيره بالإدالة عموماً يضادُّ المعنى المراد ، فلذلك استرجحتُ « الاذالة » وقد نبهتم في « ص ١١ » على أن ناسخ الديوان كثيراً ما يهمل نقطة الذال .

٤ — وجاء في — ص ٦ — قول الشاعر :

أعاذل ما أعزَّكِ بي اذا ما أتاح الليلُ وحشي الكلام !

وقلتم في الحاشية « في الأصل : ما أغرَّكِ .. وما ذهبنا اليه أرجح وللشاعر نفسه مثل هذا التركيب ... » .

وعندي أن الأصل هو الصحيح المليح ، وهو الذي يقتضيه المقام فانه يتعجب من غرور عاذلته على قول الشعر لأنها مغرورة في أمره ، ولا موضع للعزّ ولا كان العذل للعز ولا العاذل عزيزاً بعذوله حيناً من الأحيان . ولا وُجد هذا المعنى الذي تريدونه في سيرة اجتماعية ، أما أن يكون « للشاعر نفسه مثل هذا التركيب : بأبي أنت ما أعزّ بك الحق ... » فمن طريف الاحتجاج » فذاك عزٌّ وحق وهذا غرور وعَذْل ، و « ما أعزّ » مدح و « ما أغرّ » لوم وتأنيب ، و « ما أعزّ » مفعوله معه و « ما أغرّ » لا مفعول معه .

٥ — وفي ص ٧ « تهافتت المطيُّ من السئام » والمعروف « السآم » بمدة على الألف كالسآمة لفتح الهمزة وفتح ما قبلها ، جاء في « سأل » من القاموس قول بلال بن جرير :

إذا ضفتهم أو سآيلتهم وجدتَ بهم علة حاضره

هكذا كُتب لا « سئايلتهم » .

٦ — وصف « القاطول » في « ص ٧ » مبهم والأحسن الرجوع الى « مَراصد الاطلاع » ولا يزال مجراه فوق سامرا ، وهو مما يلي سامرا لا مما يلي بغداد ، والتحقيق أنّ في العراق عدة قواطيل .

٧ — وورد في « ص ٣١ » قول ابن الجهم :

لعلّ بني العباس يأسو كلومهم فيجبر مني هاشم ما تهشما

وأنا أرى أن الأصل «لعلّ فتى العباس» أو «لعل بني العباس تأسو» والأول أقوى عندي .

٨ — وفي ص ٣٥ : «وتصولُ الأرضون حين يصول» بفتح الراء من «الأرضون» والصواب «الأرْضون» بتسكين الراء لئلا ينكسر الوزن من بحر الخفيف ، قال الجوهري «... وأرضون بفتحها أيضاً وربما سكنت» فأرضون ابن الجهم من هذا المسكن الراء .

٩ — وفي «ص ٣٧» :

يا شهر ذي الحجة قد أصبحـــت تُشبهك الأيام والأشهرُ

والصوابُ «تشنؤك» لأنه شهر مُبارك عزيز على الشاعر ، ولو كان مشبهاً لغيره من الأشهر لم يكن للبيت معنى ولا لذكر ذي الحجة مقام :

١٠ — ورد في كتاب الطرائف واللطائف لأبي نصر أحمد بن عبد الرزاق المقدسيّ «ص ٤٦» بيتان من قصيدة ابن الجهم الواردة في «ص ٢٨» من الديوان وهما[1] :

وما زلت أسمع أنّ الملوك تبني على قدر أخطارها
فلما رأيتُ بناء الامامِ رأيتُ الخلافةَ في دارها

وفيها تصحيح ثان لما في الديوان و «رأيت» بدل «رأينا» .

ووردت فيه أيضاً «ص ١٥١» الأبيات السجنية الواردة في «ص ٤١» من الديوان . ومما فيه بعض الخلاف «أوما رأيت الليث يألف غابة» بدل «غيلة» وضبط فيه «مَعْقَبٌ» بدل «مُعقب» في قوله ص ٤٤ «ولكل حال مُعقبٌ ولربما» . و «السجن» بدل «الحبس» في قوله - ص ٤٥ - «والحبس ما لم تغشه لدنيّة» و «تجلّة» بدل «كرامة» في قوله «بيت يجدّد لكريم كرامة» . و «يقصد» بدل «يحفد» في قوله «ويُزار فيه ولا يزور ويُحفد» .

(١) في الأصل «ومن أحسن ما قيل في الدُور قول علي بن الجهم ...» .

١١ — جاء في « ص ٥٥ » ذكر قصر وضاح ، وذكرتم أنّ « قصر وضاح » قصر بُني للمهدي قرب رصافة بغداد ثم ذكرتم قول الخطيب إنه كان قرب الكرخ ، وشعر ابن الجهم يؤيد قول الخطيب فكان ينبغي الإعراض عن القول الأول ، لأن بين الرصافة والكرخ دجلة في الأقل فضلاً عن المسافات الطويلة الأخرى .

١٢ — وورد في الصفحة المذكورة « س ١٠ » والسّراة والصحيح «الصّراة» بالصاد .

١٣ — وجاء في – ص ٦٣ – :

أتتنا القوافي صارخات لفقده مصلّمةً أرجازها وقصيدُها

وقلتم في الحاشية « في الأصل مسلّمة ... » قلت والأصل أقرب الى الحقيقة ، لأن المراد «مسلّبة» من تسليب المرأة أي موت ولدها أو إلقائه لغير تمام فاستعار الشاعر الفعل باسم فاعله لأرجازها وقصيدها . ولو كانت مصلّمة ما قال في البيت الثاني «ارجعي موفورة» . لأنّ الوفر يدل على التمام .

١٤ — وفي ص ٦٧ قوله :

وإذا أمرؤ هوًى أشاد به دمع يُصرّعه ويحدره

ولعلّ الأصل « يصرّيه » فليس لتصريع الدمع مكان عند العرب ، ويُصرّي منه تصرية الشاة وهي أن لا يحلبها حتى يمتلئ ضرعها لبناً ، فكأنه أراد أنه يحدر دمعه بالجملة لا شيئاً فشيئاً بحسب المناسبات والحوادث . أو لعله « يصرّده » أي يقلّله ومنه تصريد الشراب .

١٥ — وفي ص ٦٦ « أغلقتها مسالحه » وقلتم في الحاشية « وفي الأصل مصالحه » وهو تصحيف ، قلت : وهي لغة عراقية قديمة تعني « السدّ » على الأنهار ومن ومن ذلك ما جاء في تجارب الأمم ج ٧ ص ٦٩ « وعمد الى مصالح بغداد فأوجدها بعد العدم وأعادها الى ريعانها بعد الهرم » وهي تحريف « المصنعة » الفصيحة .

وحرفت «المسلحة» في اللغة القديمة العامية الى «مصلحة» أيضاً وسمي الرجل المسلحي «مصلحياً» رأيته في المنتظم لابن الجوزي ولا أذكر الموضع وسأبحث عنه إن شاء الله تعالى ٠

وجاء في ـ ص ٧٦ ـ :

وهـذه أنت تلافيتهـا فعاد ما قد كاد لا يذكر

وعندي أن الأصل «ما قد كان لا يذكر» لأن معناه على ما ورد في الديوان أنه يذكر مع صعوبة مع أن مراد الشاعر أنه لم يكن يذكر قط كما قال ـ ص ٣٧ ـ :

ما مثـل نعماك علينا به إلا الذي كان ولا يذكر

١٧ — وفي ص ٧٧ :

لئن جلّ ذنب ولم أعتمـده فأنت أجلّ وأعلى يدا

وذكرتم في الحاشية رواية «لأنت» وهي الصواب كما قال النابغة :

لئن كنت قد بلّغت عني وشاية لمبلغك الواشي أغشُّ وأكذبُ

فالجواب للقسم لا للشرط ٠

١٨ — وفي ـ ص ٨٧ ـ :

وكذا ٠٠٠ الملك في تدبـيره والعزّ دون فنائه والسؤددُ

قلتم «بياض بالأصـل» وما هو إلا «يموت» فيكون «وكذا يموت الملك في تدبيره» ٠

١٩ — وجاء في ص ٩٠ «فبادرته يد المشتاق تسنُدُه» والصحيح «تُسْنِدُه» ومنه الاسناد ، أما «تَسنُدُه» فلازم قال ابن فارس في المقاييس «يقال : سندتُ الى الشيء وأسند سنوداً ٠٠٠ وأسندتُ غيري إسناداً ٠٠٠ والاسناد في الحديث أن يُسنَدَ الى قائله» ٠

٢٠ — وجاء في ـ ص ٩٥ ـ «سقى الله ليلاً ضمّنا بعد فرقة» وفي بدائع

البدائه «لم أنس ليلاً ضمّنا بعد هجعة» قال «وذكر ابن أبي طاهر في أخبار بغداد عن محمد بن عبدوس الفارسي أنه قال مررت يوماً الى علي بن الجهم فأنشدني لنفسه في العناق : ولم أنس ليلاً ...» .

٢١ – وجاء في – ص ١٠٥ – «وكلما انسكبت في الكأس آنية» وفسرتم آنية بـ«متناهية في الحرارة» والذي أرى في معنى آنية «ناضجة» ولا محلّ للحرارة (أ) في الخمر وانما المراد نُضجها بمرور الزمان عليها وإدراكها قال ابن فارس «وأما ادراك الشيء فالأنى تقول انتظرنا إنى اللحم أي إدراكه» . وقال الجوهري «وأنى أيضاً : أدرك قال الله تعالى : غير ناظرين إناه» .

أما «أنى الحميم . انتهى حرّه» فذلك معنى آخر .

٢٢ – وجاء في «ص ١١٣» بيت ذكر فيه الحارثي ، وقد ورد في أخبار أبي تمام «ص ١٨٤» ولم تشيروا الى ذلك ، وقد ورد ذكر الحارثي هذا وهو زياد بن عبيد الله ، في أخبار أبي تمام أيضاً «ص ٣٨ ، ١٤٠ ، ١٨٤» .

(يتبع) مصطفى جواد

(أ) من أسماء الخمر الحميا واشتقاقها من الحمو . وتوصف الخمرة بالحرارة والتوقد والتلهب إما لطعمها أو للونها أو لفعلها . قال ديك الجن :

فقام تكاد الكأس تحرق كفه من الشمس أو من وجنتيه استعارها

وقال أبو نواس :

كدنا على علمنا بالشك نسأله أراحنا نارنا أم نارنا الراح

وقد شربوها سخنةً وفاترة كما شربوها مشمولة باردة قال عمرو بن كلثوم التغلبي :

مشعشعة كأن الحص فيها اذا ما الماء خالطها سخينا

وقال الوليد بن يزيد :

نشربها صرفا وممزوجة بالسخن أحياناً وبالفاتر

خليل مردم بك

(مَرْخَمَة) أم (مِخْضَنَة) ؟

كنت أهديت الى الزميل الفاضل الأمير مصطفى الشهابي نسخة من مصطلحاتي العلمية (من طبعتها الرابعة ١٩٥٠) فأبدى رأيه في بعضٍ منها في كلمة له نشرت في هذه المجلة (مجلد ٢٥ سنة ١٩٥٠ ج ١ ص ١١٦) تحت عنوان (نظرة في : مصطلحات علمية) . ولا ريب عندي أن الرصيف الحصيف لم يتوخ من نظرته هذه إلا البحث عن الحقيقة التي ينشدها كل عالم محقق مثله . وكان محقاً في نقده ومنصفاً في حكمه ، فأشكره هنا وقد سنحت لي الفرصة ، على عنايته بمطالعة مصطلحاتي وإبدائه ملاحظاته على ما كان منها متعلقاً بالفنون الزراعية وهو من فحول هذا العلم وأحق من يبدي فيها رأياً .

واني مع الزميل الكريم بأن على المؤلف ألاّ يتجاوز في وضع المصطلحات الى علوم أخر هو غير إخصائي فيها لئلا تزل به القدم . ولكن ما قول العلامة ، في مؤلِّف أراد أن يكتب مقالاً أو يؤلف كتاباً فوقع على كلمات أفرنجية لم يجد لها مصطلحات في المعاجم التي بين يديه ؟ أيقف عن عمله يائساً ، من أول عثرة أم يتابع السير ويضع من الكلمات ما يراه - بعد الاجتهاد - موافقاً ، غير مدّعٍ بصوابية ما وضع إنما ألجأته الحاجة الى استعماله لئلا تقف الكلمة حائلاً في سبيل إتمام مقاله أو مؤلَّفه ، ثم هو يعرض مصطلحاته بعد ذلك في رسالة خاصة على أنظار الغيورين على اللغة العلمية ليمحصوها ويبدوا فيها آراءهم لعلهم يهتدون الى ما هو أكثر ملاءمة منها للمعنى المطلوب ؟

هذا ما كانت حالي عليه يوم بدأتُ بالنشر والتأليف (سنة ١٩٢٤) والنهضة العلمية العربية في سورية آنئذ يصح أن يطلق عليها أنها كانت في بدء النشوط إذ لم يمض على خروج سورية من حكم العثمانيين بضع سنين واللهجة التركية غالبة على الألسنة ، وليس من يعني بوضع المصطلحات في تلك الآونة ، إلا

بعض الهواة المولعين بلغة الضاد العاملين على التأليف والنشر ووضع المصطلحات وما أقل عددهم إذ ذاك ، أخص بالذكر منهم الأساتذة : مرشد خاطر ، وحمدي الخياط ، والمرحوم جميل الخاني الذين كانوا يكتبون في مجلة المعهد الطبي العربي (أسست في مستهل عام ١٩٢٤) ولولا هممهم العالية التي خصهم الله بها وتضحيتهم بأوقاتهم الغالية للعمل في هذا الحقل ـ على ما فيه من جهد ومشقة بالغة ـ غيرةً على لغة العلم العربية ، أقول لولا ذلك لما كانت الآن بين أيدينا هذه الشكيكة البديعة الحافلة بالمئات العديدة من الثمرات اليانعة ، جزاهم الله عن اللغة العلمية العربية خير جزاء وأطال عمر من لا يزال منهم في قيد الحياة ليجودوا على دائرة المعارف العربية من قرائحهم الوقادة الخصبة ، وهي بحق أجمل مثال للنشاط الفكري المتدفق ، بما يسجل لهم بمداد الفخر والإعجاب والإكبار .

ولم أقم بطبع مصطلحاتي العلمية للمرة الأولى (١٩٣٦) رسالةً صغيرة بعد ما نشرت تباعاً في مجلة المعهد الطبي ، إلا لأضم عملي الى أعمال من سبقني في هذا المضمار ليسهل انتقاء الأصلح من كلمات عربية عديدة لكلمة افرنجية واحدة ، حتى اذا قيض الله لهذه الأمة العربية لجنة علمية رسمية عامة قامت بإقرار الأوفق من هذه المصطلحات الجاهزة في شتى العلوم والفنون وطبعهـا على شكل معجم كما هي عليه المعاجم الافرنجية العلمية ، فيتيسر بذلك للأساتذة والطلاب التعليم والدراسة بمصطلحات علمية صحيحة موحدة في جميع الأقطار العربية .

وغايتي من إعادة نشر مصطلحاتي مزيدةً بما تيسر لي وضعه أو نحته أو اشتقاقه لكلمات جدد ، لا تختلف أبداً عن مقصدي الأول وهو فسح المجال للغيورين على لغة الضاد العلمية للنظر فيها والعمل على ايجاد ما هو أصح وأصلح . واني لأتقبل بقبولٍ حسنٍ كل نقد لا يستهدف به الناقد النزيه غير الحقيقة والصواب .

(وفوق كل ذي علم عليم) . . .

ولأنتقل الآن الى صدد الكلمتين (مَرْخَمَة) و (مِحْضَنَة) .

قال الأمير الصديق ، في نظرته ، حول كلمة مرخمة : (لو راجع المؤلف معجم الألفاظ الزراعية لوجد أن أصلح الأسماء لآلة التفريخ هذه هو ـ المِحْضَنَة ـ ثم الحاضنة ثم المِرْخَمَة وباسم الآلة . ولوجد ان الدجاجة التي تحضن بيضها هي الحاضن والراخم والرّقاء . وان العش أو السلة أو القصعة أو الصندوق التي توضع فيها الدجاجة الحاضن هي المفرخ couvoir . ففي المعاجم ، المفارخ مواضع تفريخ الطير . وفي التاج لم يذكروا له مفرداً ، قلت وقياس مفرده على اسم المكان أو اسم الآلة) ا . ه .

قلت : couveuse (من اللاتينية cubare : نامَ) هي آلة لتفريخ الدجاج في دور الزراعة أو دور النسج لدراسة تطور الأجنة . وهي صندوق من خشب مستطيل ذو عيون حولها خزّان الحرارة وهو غالبًا الماء ، يسخّن لدرجة ثابتة بمصباح البترول أو بغيره من ينابيع الحرارة .

وفي كتب اللغة : أرخمت الدجاجة على بيضها ورَخَمَته وعليه رَخْماً ورَخَماً ورَخَمَةً وهي مُرْخِم وراخِم : حضنته . ورخّمها أهلها ترخيماً ألزموها إياها . فاشتقاق كلمةٍ من (رَخَمَ) هذه وزان مَفْعَلَة (وكنت أول من أشار الى هذا الوزن وأدخله المصطلحات العلمية) أي مَرْخَمَة ، يدل على المكان (صندوق أو ماشئت) الذي توضع فيه البيوض لتفريخها دجاجًا في دور الزراعة ، أو في دور النسج لدراسة تطور الأجنة .

على هذا ، فأصلح الأسماء لآلة التفريخ هي التي وضعتُها أي المَرْخَمَة (وكذا المِرْخَمَة) على صيغة اسم الآلة .

فالرّخْم والإرخام والترخيم كل هذا خاص بالدجاج وشرح المعاجم صريح . أما الحَضْن فقد جاء في مادة حَضَنَ : حَضَنَ الصبيّ حضناً وحضانة ، جعله في حِضْنه أو ربّاه كاحتضنه . والحاضنة الداية . (قلت ، والداية

فارسية معناها ، المرضع والتي تتولى العناية بالولد . والترك يستعملونها بمعنى المربية أيضاً) .

فالحاضنة إذن هي من تتولى حضن الولد وتربيته فأولى أن تخصص للمربية .
والمَرْخَمَة تخصيصاً ، للحيوانات وللأجهزة في المخابر أو في دور الزراعة .
المَحْضَنَة أولى أن تخصص للدار التي تحضن فيها اللقطاء .

ويقيني بعد هذا أن الأمير الصديق يوافقني على ما يلي :

حاضنة لما يقابل nourrice .

مَحْضَنَة لما يقابل asile des enfants naturels des ou bâtards .

مَرْخَمَة لما يقابل couveuse .

الكواكبي

مختصر (جمهرة النسب)

كنت وصفت مخطوطة نفيسة مجهولة الأب هي (مختصر جمهرة النسب) . في الجزء الأول من المجلدة السابعة والعشرين من مجلة (المجمع العلمي العربي) (ص ٤٠ — ٥٠) فكتب العلامة المحقق الدكتور مصطفى جواد - عضو المجمع - في الجزء الرابع من المجلدة الثامنة والعشرين « ص ٦٥٧ » مقالة يرجح فيها أن يكون المؤلف هو كمال الدين أبو البركات المبارك بن أبي بكر بن حمدان ابن أحمد بن علوان الموصلي المتوفى سنة ٦٥٥ هـ . وقال : (وأما عز الدين شيخه فيتبادر الى الذهن أنه عز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ . . وإلا فهو - مع بعض التسامح - عز الدين أبو القاسم عبد الله ابن الحسين الأنصاري الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ) .

ولقد أيد حضرة الباحث المحقق رأيه ودعم حجته بما يدل على سعة اطلاع ، وينم عن خلق نبيل ، هو تقوية الصلات العلمية بين أقطار العروبة فحياه الله من عالم عامل ، وأكثر من أمثاله . وإن كان لي ما أعلق به على كلمة حضرة

الدكتور القيمة فهو انني قد اطلعت على كتاب (المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي) وهم ابن جني والواحدي وأبي العلاء والتبريزي والكندي . ومؤلف هذا الكتاب هو أبو العباس احمد بن علي بن معقل الأزدي المهلبي الحمصي عز الدين . المولود سنة ٥٦٧ والمتوفى سنة ٦٤٤ في شهر ربيع الأول منها . وهو الذي يغلب على ظني أنه شيخ مختصر الجمهرة - بكسر الصاد - فقد رحل الى بغداد وأخذ النحو عن أبي البقاء العكبري وغيره . وله ترجمة في الشذرات (ج ٥ ص ٢٢٥) وفي البغية (ص ١٥١) . كتابه (المآخذ) يوجد منه نسخة في (معهد المخطوطات) التابع للإدارة الثقافية في الجامعة العربية مصورة على شريط رقمه (٦٩٢ و ٦٣٢ و ٦٣٣) من مكتبة (فيض الله) باستنبول ورقم الأصل في هذه المكتبة ١٧٤٨ . ويقع في ٣٧٨ ورقة وفي آخره نقص . وفي الورقة ٢٥٦ : (سمع جميع هذا الكتاب على مصنفه الشيخ الامام العالم العلامة عز الدين حجة العرب افتخار أهل الأدب أبي العباس أحمد بن علي ابن معقل الأزدي المهلبي بقراءة الامام الفاضل جمال الدين أبي العباس احمد بن عبد الله بن شعيب التميمي (كلمة غير واضحة) شرف الدين أبو عبد الله الخطيب بن ابراهيم الاربلي و ... و ... وذلك في يوم الأربعاء السابع والعشرين من ذي الحجة سنة أربعين وستمائة بمنزل المسمع بدمشق وأجاز للجماعة جميع ما تجوز له روايته ..) .

(الرياض) حمد الجاسر

هدية من كريمة السلطان عبد الحميد

أهدت الأميرة نائلة كريمة السلطان عبد الحميد الثاني الى دار الكتب الظاهرية بدمشق نسختين مذهبتين بخط جميل من القرآن الكريم ، كتب الأولى السيد حسن الحسني سنة ١٢٨٤ ، والثانية بقلم السيد حسين الزهدي المعروف بقوجاقلي زاده سنة ١٢٦١ ، ومعهما نسخة مذهبة بخط حسن من دلائل الخيرات بقلم محمد وصفي المعروف بكبجي زاده ، فلها الشكر الجزيل .

الفهرس العام

لمواد المجلد التاسع والعشرين

منسوقاً على حروف الهجاء

(أ)

آراء وأنباء ١٤٠ ، ٢٨١ ، ٤٤٠ ، ٦٠٩

أبو سفيان ١٦٧

أبو الطيب اللغوي ١٧٥

أبو العلاء المعري ٣٢١ ، ٤٨١

أجزاء جديدة من تاريخ مدينة دمشق ١٤٩

استدراك ٤٧٣

الاشارات الى معرفة الزيارات (كتاب) ١٣٨

الاشتقاق للاصمعي (٣) ٣٢ ، ١٨٤

أعضاء المجمع العلمي العربي ١٤٤

أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون ١٤٦

أغلاط مطبعية ١٥٥

الأمثال العامية اللبنانية ١١٥

انتخاب أعضاء جدد ١٤٨

انتخاب أعضاء مراسلين ٦٠٩

أوائل المقالات في المذاهب والمختارات (كتاب) ١٢٩

آيات الخالق الكونية والنفسية (كتاب) ١٣٣

(ب)

بَجَل أم بِچل ؟ ٣١٠

(ت)

تاريخ علم الفلك في العراق ٨٩ ، ٢١٩ ، ٣٩٦ ، ٥٥٣

تاريخ فكرة إعجاز القرآن ١٠٤ ، ٢٣٩ ، ٤١٧ ، ٥٧٣

تصويب أغلاط مطبعية ٣١٢

التعريف والنقد ١١٥ ، ٢٦١ ، ٤٢٥ ، ٥٨٠

تفسير جزء قد سمع (كتاب) ٤٣٨

تفسير القرآن (جزء أول) ٢٧٩

تفكيرنا الشعري ١٦١

(ث)

ثورة الخيام (كتاب) ٢٦٣

(ج)

جولة لغوية في كتاب النبات ٣٧٤ ،
٥٣٧

(ح)

حول تصحيح سبعة أسطر ١٥٥
حول ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٥١
حي بن يقظان ٤٠٦ ، ٥٦٣

(خ)

الخيام ٥١٢

(د)

دار الحديث العروية ٢١٥
دارم وتوث ٤٧٦
دراسات عن مقدمة ابن خلدون (نقد)
٦٧ ، ٢٠٣
دمشق من سنة ١٠٧٥ الى ١١٥٤م
(كتاب) ١٢٤
ديوان ابن حيوس (كتاب) ٤٦٨

(ر)

رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا
٤٠٦ ، ٥٦٣
رسالة الهدى (كتاب) ٤٣٧
رعاية الطفولة والأمومة في قانون
ابن سينا ٣٦٠

(س)

سيرة الرسول (كتاب) ٦٠٤

(ش)

الشاعر القروي (كتاب) ٤٣٢
شمس العلوم ودواء كلام العرب من
الكلوم (كتاب) ١٣٤
شهرة الخيام بين العلم والأدب ٥١٢
الشوارد أو خطرات عام (كتاب) ١٣٧

(ص)

صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من
الآثار (كتاب) ٢٦٦

(ع)

علمتني الحياة (كتاب) ١٢٦
عمر الخيام ٥١٢

(غ)

(غول) أم (كحول)؟ ٤٧٤

(ف)

فضل الثنائية على المعجمية (٣) ٧٧
الفلسطينيات (كتاب) ٤٢٨
الفنون لابن عقيل (كتاب) ٣٦
فهرست مؤلفات محي الدين ابن عربي
٣٤٥ ، ٥٢٧

(ك)

كلمة الأمير جعفر الحسني في استقبال
الدكتور سامي الدهان ٢٩٦

كلمة الدكتور حسني سبح في استقبال الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي ٣٠٨
كلمة الدكتور حكمة هاشم في جلسة استقباله ٤٤٥
كلمة الدكتور سامي الدهان في جلسة استقباله ٢٨١
كلمة الأستاذ شفيق جبري في استقبال الدكتور حكمة هاشم ٤٥٩
كلمة الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي في جلسة استقباله ٢٩٩
الكلمات العربية في اللغة الاردية ٢٥٢

(ل)

ليلى العفيفة (كتاب) ٤٢٩

(م)

مجموعة رسائل (كتاب) ١٢٧
محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني) ٤٢٥
محمود سامي البارودي ١١٧
محيي الدين ابن عربي ٣٤٥، ٥٢٧
مختصر جمهرة النسب ٦٣١
مخطوطات بدار الكتب ١٤٨
المدرسة العادلية الكبرى ٥٢
المدينة العادلة ٣٣٣
مرآة الزمان (الجزء الثاني) ١١٨
مرخمة أم محضنة ٦٢٨
معاني العقل في الفلسفة العربية ٤٩٦
معجم ألفاظ القرآن (كتاب) ٢٧٧
المغرب في حلى المغرب (كتاب) ٥٨٠
مفرّج الكروب في أخبار بني أيوب (كتاب) ١٣٥
مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل ٣٢١، ٤٨١
مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام ٣٨٧، ٥٤٤
ملاحظات على الجزء الرابع من المجلة ٣١٣
ملاحظات على ديوان علي بن الجهم ٦٢١
ملاحظات على مصطلحات طبية ٦١٠
مناظرة عالمين في مجلس المأمون ٣
مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي كتاب ٤٢٦
من صميم الحياة (كتاب) ٢٨٠

(ن)

نسب قريش (كتاب) ٥٩٣

(هـ)

الهوى والشباب (كتاب) ٢٦١
هدية كريمة السلطان عبد الحميد ٦٣٢

(و)

وفاة الأستاذ أحمد أمين ٤٤٠
وفاة الأستاذ ك. و. ستر ستين ١٤٠
ولاة دمشق في عهد المماليك وأوائل العهد العثماني (كتاب) ١٢٣

فهرس الاعلام

أي أسماء كتاب المقالات المنشورة في هذا المجلد

مرتبة على حروف الهجاء

(حرف الألف)

احمد السمان ٢٦٦

(حرف الجيم)

جعفر الحسني ١١٨، ١٢٣، ١٢٤، ٢٩٦

جميل صليبا ٣٣٣، ٤٩٦

(حرف الحاء)

حسني سبح ٣٠٨

حكمة هاشم ٤٤٥

حمد الجاسر ٦٣١

(حرف الخاء)

خليل مردم بك ٣٢١، ٤٨١

(حرف الدال)

ديلدربنغ س ١٤٠

(حرف السين)

سامي الدهان ٢٨١

سليمان ظاهر ٢٢، ١٨٤

(حرف الشين)

شفيق جبري ١٦١، ٢٦١، ٢٦٣،
٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٥٩

شوكة القنواتي ٣٦٠

(حرف الصاد)

صلاح الدين المنجد ١٣٤، ١٣٥،
١٣٧، ١٣٨، ١٤٩، ٢١٥

(حرف العين)

عارف النكدي ٤٣٢

عباس العزاوي ٨٩، ٢١٩، ٣٩٦،
٥٥٣

عبد الحق فاضل ٥١٢

عبد الفتاح أبو غدة ١٥١

عبد القادر المغربي ٣، ١١٥، ١١٧،
٢٨٠، ٣٧٤، ٥٣٢

عبد الله كنون ٥٨٠

عز الدين التنوخي ١٣٦، ١٢٧،
١٧٥، ٥٩٣

عمر فروخ ٦٧، ٢٠٣

(حرف الكاف)

كوركيس عوّاد ٣٤٥ ، ٥٢٧

(حرف الميم)

مبارك الباكستاني ٢٥٢

محمد أحمد دهمان ٥٣ ، ٤٧٣

محمد بهجة البيطار ١٢٩ ، ١٣٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٦٠٤

محمد حميد الله ٤٧٦

محمد صلاح الدين الكواكبي ٢٩٩ ، ٣١٠ ، ٤٧٤ ، ٦٢٨

محمد صغير حسن المعصومي ٤٠٦ ، ٥٦٣

محمد الطاهر ابن عاشور ٣٨٧ ، ٥٤٤

محمود الملاّح ٣١٣

مرشد خاطر ٦١٠

مرمرجي الدومنكي ٧٧ ، ٣١٢

مصطفى جواد ٤٦٨ ، ٦٢١

منير العجلاني ١٦٧

(حرف النون)

نعيم الحمصي ١٠٤ ، ٢٣٩ ، ٤١٧ ، ٥٧٣

فهرس الجزء الرابع من المجلد التاسع والعشرين

صفحة

٤٨١ مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل (٢) . . . . للأستاذ خليل مردم بك . .
٤٩٦ معاني العقل في الفلسفة العربية . . . . . للدكتور جميل صليبا . .
٥١٢ شهرة الخيام بين العلم والأدب . . . . . للأستاذ عبد الحق فاضل .
٥٢٧ فهرست مؤلفات محي الدين ابن عربي (٢) . . للأستاذ كوركيس عواد .
٥٣٧ جولة لغوية في كتاب النبات (٢) . . . . للأستاذ عبد القادر المغربي .
٥٤٤ مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام (٢) . . للأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور .
٥٥٣ تاريخ علم الفلك في العراق (٤) . . . . للأستاذ عباس العزاوي . .
٥٦٣ رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا (٢) . للدكتور محمد صغير حسن المعصومي
٥٧٣ تاريخ فكرة إعجاز القرآن (٩) . . . . . للأستاذ نعيم الحمصي . . .

التعريف والنقد

٥٨٠ المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي . . . للأستاذ عبد الله كنون . .
٥٩٣ كتاب نسب قريش . . . . للأستاذ عز الدين التنوخي .
٦٠٤ سيرة الرسول . . . . للأستاذ محمد بهجة البيطار .

آراء وأنباء

٦٠٩ انتخاب أعضاء مراسلين . . . .
٦١٠ ملاحظات على مصطلحات طبية . . . . . . للدكتور مرشد خاطر . .
٦٢١ ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع . . للدكتور مصطفى جواد .
٦٢٨ (تمرخة) أم (عضنة)؟ . . . . . للدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
٦٣١ مختصر جمهرة النسب . . . . للأستاذ حمد الجاسر . .
٦٣٢ هدية من كريمة السلطان عبد الحميد . . . .
٦٣٣ الفهرس العام (لمواد المجلد التاسع والعشرين) . . . .
٦٣٦ فهرس الأعلام (أي أسماء كتّاب المقالات المنشورة في هذا المجلد) . . . . .

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)

٢ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)

٣ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٤ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٥ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي

٦ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

٧ — تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٨ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٩ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

١٠ — البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

١١ — غوطة دمشق (الطبعة الثانية): تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١٢ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١٣ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف • جبريالي قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

١٤ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

١٥ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك

١٦ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

١٧ — « « (الجزء الثاني) « « « « «

١٨ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

٢٠ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢١ — 〃 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃

٢٢ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه الدكتور يوسف العش

٢٣ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان

٢٤ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلدة الأولى) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٥ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (القسم الأول من المجلدة الثانية) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

٢٦ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٧ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين .

٢٨ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني

٢٩ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

٣٠ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

٣١ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب

٣٢ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٣ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٤ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٥ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي

٣٦ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم

٣٧ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني

Bibliotheca Alexandrina
0652754